زمن
۹۷

باسمه تعالی

فهرستبرگه منابع چاپ سنگی - اداره مخطوطات

شماره ثبت: ۶۷۸۳

رده‌بندی دیویی: ۱۳۲۰ الف ۴۶۸ن ۲۹۷/۶۱ مرجع ☐

سرشناسه: نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، ۵۹۷-۶۷۲ ق

عنوان قراردادی:

عنوان: اخلاق ناصری به ضمیمه اوصاف الاشراف

شرح پدیدآور:

کاتب: محمدعلی بن خلیل اندبیلی تاریخ کتابت:

محل نشر: تبریز ناشر: مطبعه علی اصغر تاریخ نشر: ۱۳۲۰ ق

صفحه شمار: ۴۱۹، [۴۴] ص مصور ☐ درسی ☐ گراور یا افست ☐

زبان: فارسی ابعاد: ۲۱ x ۱۴ نوع خط: نسخ

روش تهیه: وقفی ☐ اهدایی ☒ خریداری ☐ ارسالی ☐

اهدا کننده: حسین ادیب بجنوردی (سرسری نسل) تاریخ ثبت: —

یادداشتها: ۱. شرح ضمائم: اوصاف الاشراف / للمؤلف

موضوع(ها): ۱. اخلاق اسلامی - متون قدیمی تا قرن ۱۴ ق. ۲. اخلاق - متون قدیمی تا قرن ۱۴ ق. ۳. نثر فارسی - قرن ۷ ق ۴. آداب طریقت. ۵. اخلاق عرفانی. ۶. عرفان - متون قدیمی تا قرن ۱۴ ق

شناسه(های) افزوده: الف. اندبیلی، محمدعلی بن خلیل، کاتب. ب. ادیب بجنوردی، حسین، اهداکننده. ج. همتران. د. همتران: اوصاف الاشراف

فهرستنگار: اسرزاد تاریخ فهرستگاری: فروردین ۵۸

۹۷

۲۹۷۴۶

طوحا

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب: اخلاق ناصری .... فارسی

مصنف: خواجه نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد

مؤلف

خطی

چاپی: سنگی نستعلیق تبریز

سال چاپ یا تحریر: ۱۳۲۰ ق عدد اوراق ....

جز کتب: اخلاق .... شماره: ۱۰۱

شمارهٔ عمومی: ۳۰۴۱۰ شماره قبض ....

واقف: ادیب نیشابوری تاریخ وقف: مهر ۵۷ ۱۳۴۱

طول: ۲۲ عرض: ۱۶ گنجه: ...

اسیدزدایی شد
۸۵/۶/۲۲

۱۷۰
الف ۴۶۸ ن
۱۳۴۶
۳۰۴۱۰
کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

هو المعز

هدیه سید حسین موسوی نسل زاده به ... کتابخانه آستان قدس رضوی

کتاب اخلاق ناصری

تألیف خواجه نصیر طوسی

رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بحد و مدح بیعد لایق حضرت عزت مالک الملکی باشد که همچنانکه
در بدو فطرت اولی هو الذی یبدؤ الخلق حقایق انواع را از
مطالع ابداع برمی آورد هیولی انسان را که سمت عالم خلقی داشت
چهل طور در مدارج استکمال از صورت بصورت و حال بحال
بگردانید که خمرت طینة آدم بیدی اربعین صباحاً
تا چون بنهایت ترتیب رسید و اثر حصول شایستگی قبول در وی
پدید آمد خلعت صورت انسانی را که طراز عالم امری داشت
وینزل الروح من امره بیکدفعه وما امرنا الا واحدة بطریق کن فیکون
کلمح البصر او هو اقرب در وی پوشانید تا وجود اول او رقم تمامی
یافت و نوبت تکوین بکون ثانی رسید و مستعد تحمل امانت ربانی
گشت که ثم انشأناه خلقاً آخر بازای بدو فطرت در عود نشأت ز

ثمّ نعیده معنویّت انسان را که مبدأ وجود صورت نوعیّه اوست
و آنجا یعنی در بدو وجود بیک لمحه ایجاد یافته بود در تعلیم گاه عَلَّمَ
الانسانَ ما لم یعلم و کارخانهٔ اِعمَلوا صالحاً تجرید ذات و تهذیب
صفات و ترقّی در مدارج کمال و تحلّی بصوالح اعمال سال بسال
بل حال بحال از مرتبه بمرتبهٔ و منزل بمنزل می گذراند تا آنکه بمعاد
اِرجعی الی ربّک رساند و صورت مستعار او را که لباس اوّل هیولی
اولی انسانی بود و در کون اوّل بچندان تخمیر و ترشیح مخصوص شده
دفعةً واحدةً استرداد کند که فاذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعةً
ولا یستقدمون تا چون نداء لمن الملک الیوم با جواب لله الواحد
القهّار از حضرت مالک الملک در فضاء عالمهای ملک و ملکوت
افتد و موعد کلّ شیءٍ هالکٌ الّا وجهه در آید و وعده کما بدأکم تعودون
بانجاز رسیده باشد و حکمت کنت کنزاً مخفیاً با تمام پیوسته
ذلک تقدیر العزیز العلیم و صلوات نامحصور و تحیّات نامعدود بمزار
وجود مقدّس سرور راه نمایان دین و مهتر پیشوایان اهل یقین محمّد مصطفی صلعم
باشد که خلاص خلایق از ظلمات حیرت و جهالت بنور ارشاد

و هدایت اوست و امان اهل ایمان از ورطات غفلت و ضلالت
از اعتصام بحبل المتین عصمت او صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلّم تسلیماً
کثیراً کثیراً . . . . .

اما بعد محرّر این مقاله و مؤلف این رساله احقر العباد (محمّد ابن
حسن الطوسی) المعروف بالنصیر . . گوید که تحریر این کتاب که
موسوم است به (اخلاق ناصری) در وقتی اتفاق افتاده که بسبب
تقلب روزگار جلای وطن بر سبیل اضطرار اختیار کرده بود
و دست تقدیر او را بمقام قهستان پای بند گردانیده و چون
آنجا بسببی که در صدر کتاب مسطور است درین تألیف شروع پیوست
و بموجب قضیه و دارهم ما دمت فی دارهم وارضهم ما کنت فی
ارضهم و نص کلما وقی المرء به نفسه وعرضه کتب له صدقة بجهة استخلاص
نفس و عرض از وضع دیباچه بر صنعتی موافق عادت آنجماعت
در اثنا و اطرای سادات و کبرای ایشان پرداخت و اگرچه
آن سیاقه مخالف عقیده و مباین طریقه اهل شریعت و سنت است
چاره نبود باین علت کتاب را خطبه بر وجه مذکور ساخته شد و بحکم آنکه

قهستان
ناحیه ایست میان
هرات و نیشاپور

مضمون کتاب مشتمل برفنّی از فنون حکمت است و بموافقت و مخالفت
مذهبی و نحلتی تعلق ندارد و طلاب فواید را با اختلاف عقاید بمطالعهٔ
آن رغبت افتاد و نسخهای بسیار از آن کتاب در میان مردم
منتشر گشت بعد از آن چون لطف کردگار جلّت آلاؤه بواسطهٔ
عنایت پادشاه روزگار عمّت معدلته این بندهٔ سپاس
دار را از آن مقام نامحمود مخرجی کرامت کرد چنان یافت که
جمعی از اعیان افاضل و ارباب فضایل این کتاب را بشرف مطالعهٔ
خود مشرف گردانیده بودند و نظر رضای ایشان رقم ارتضا بر آن
کشیده خواست که دیباچه کتاب را که بر سیاقت غیر مرضی بود
بدل گرداند تا از وصمت آنکه کسی با نکار و تغییر مبادرت نماید پیش از
وقوف بر حقیقت حال و ضرورتی که باعث بوده بر آن مقال
بی ملاحظهٔ معنی لَعَلَّ لَهُ عُذْرًا وَاَنْتَ تَلُومُ خالی ماند پس بموجب
این اندیشه این دیباچه را بدل آن تصدیر ایراد کرد تا اوّل الدّن
دردی نباشد اگر ارباب نسخ که بر این کلمات واقف
شوند و مفتتح کتاب را باین طراز کنند بصواب نزدیکتر بود والله

تصدیر
سرنامه نوشتن

الموفق

الموفق والمعین . . . .

(در ذکر سببی که باعث شد بر تألیف کتاب)

بوقت مقام قهستان، در خدمت حاکم آن بقعه مجلس عالی . (ناصر الدین ابو الفتح عبد الرحیم ابی منصور) تغمده الله برحمته . در اثنای ذکری که میرفت از کتاب الطهاره که استاد فاضل و حکیم کامل (ابو علی احمد ابن محمد ابن یعقوب ابن مسکویه) خازن رازی سقی الله ثراه ورضی الله عنه وارضاه در تهذیب اخلاق ساخته است وسیاقت آن بر ایراد بلیغترین اشارتی وفصیحترین عبارتی پرداخته چنانکه این سه چهار بیت که پیش از این در قطعهٔ گفته آمده است بوصف این کتاب ناطق است . . . .

بِنَفْسِی کِتَابٌ حَازَ کُلَّ فَضِیلَةٍ	وَصَارَ لِتَکْمِیلِ الْبَرِیَّةِ ضَامِناً
مُؤَلِّفُهُ قَدْ اَبْرَزَ الْحَقَّ خَالِصاً	بِتَأْلِیفِهِ مِنْ بَعْدِ مَا کَانَ کَامِناً
وَوَسَّمَهُ بِاسْمِ الطَّهَارَةِ قَاضِیاً	بِهِ حَقَّ مَعْنَاهُ وَلَمْ یَکُ مَائِناً
لَقَدْ بَذَلَ الْمَجْهُودَ لِلّٰهِ دَرُّهُ	فَمَا کَانَ فِی نُصْحِ الْخَلَائِقِ خَائِناً

بتحریر این اوراق فرمود که این کتاب نفیس را بتبدیل کسوت

الفاظ ونقل از زبان تازی بزبان پارسی تجدید ذکر میبایدکرد چه اگر اهل این روزگار که بیشتر از حلیهٔ ادب خالیند از مطالعه جواهر معانی چنان تألیفی بزینت فضیلتی حالی شوند احیاء خیری بود هرچه تمامتر محرر این اوراق خواست که این اشاره را بانقیاد تلقی نماید معاودت فکر صورتی بکر بر خیال عرضه کرد وگفت معانی بدان شریفی از الفاظ بدان لطیفی که گوئی قبائیست بر بالای آن دوخته سلخ کردن وبه لباسی عبارتی واهی نسخ کردن عین مسخ کردن باشد وهر صاحب طبع که بر آن وقوف یابد از عیب جوئی و غیبت گوئی مصون نماند . . . .

ودیگر آنکه هرچند آن کتاب مشتمل بر شریفترین بابیست از ابواب حکمت عملی امّا از دو قسم دیگر خالی است یعنی حکمت مدنی وحکمت منزلی وتجدید مراسم این دو رکن نیز که باستمداد روزگار اندراس یافته است مهمّست وبر مقتضای قضیهٔ گذشته واجب و لازم پس اولی آنکه ذمّت همّت بتعهدهٔ ترجمهٔ آن کتاب مرهون نباشد وتقلّد طاعت را بقدر استطاعت مختصری در شرح تمامی

حالی
آراسته

مسخ
تبدیل صورت

یعنی
استعمال کردن ایشان

اقسام حکمت عملی بر سبیل ابتداء نه بر شیوهٔ ملازمت اقتداء
چنانکه مضمون قسمی که بر حکمت خلقی مشتمل خواهد بود خلاصهٔ معانی
کتاب استاد فاضل (ابو علی مسکویه) را شامل بود مرتب
کرده آید و در دو قسم دیگر از اقوال و آرای دیگر حکما مناسب
فنّ اوّل نمطی تقریر داده شود چون این خاطر در ضمیر مجال
یافت بر او عرضه داشت پسندیده پس بندهٔ بی بضاعت
هرچند خویشتن را منزلت و پایه این جرأت نمیدید و این عزیمت
نیز از طعن طاعن و وقیعت بدگو خلاصی زیاده صورت نمی بست
امّا چون در امضای این عزم مبالغتی تمام میفرمودند باستظهاری که
از اشارات آنحضرت بزرگوار یافت تجاسر نموده در بعضی شروع
پیوست و بتوفیق خدایتعالی باتمام رسید و چون سبب تألیف
اقتراح و اشارهٔ او بود کتاب را (اخلاق ناصری) نام نهاد و انتظار
بکرم عمیم و لطف جسیم بزرگانی که این مختصر بنظر ایشان بگذرد آنست
که چون بر خطائی و سهوی اطلاع یابند بشرف اصلاح ارزانی فرمایند
و تمهید عذر را بانعام قبول تلقّی کنند انشاء الله تعالی .

اقتراح
به اندیشه سخن گفتن
و چیزی بتحکم از کسی گرفتن

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

فصل در ذکر مقدمه که تقدیم آن بر خوض درین مطلوب واجب بود

چون مطلوب در این کتاب جزویست از اجزای حکمت تقدیم شرح معنی حکمت و تقسیم آن باقسام از لوازم باشد تا مفهوم از آنچه بحث مقصور بر آنست معلوم شود پس گوئیم که حکمت در عُرف اهل معرفت عبارتست از دانستن چیزها چنانکه باشد وقیام نمودن بکارها چنانکه باید بقدر استطاعت تا نفس انسانی بکمالی که متوجه آنست برسد وچون چنین بود حکمت منقسم شود بدو قسم یکی علم و دیگری عمل علم تصور حقایق موجودات بود وتصدیق باحکام ولواحق آن چنانکه فی نفس الامر باشد بقدر قوت انسانی و عمل ممارست حرکات ومزاولت صناعات از جهة اخراج آنچه در حیز قوه باشد بحد فعل بشرط آنکه مؤدی بود از نقصان بکمال برحسب طاقت بشری وهرکه را این دو معنی در او حاصل شود حکیمی کامل و انسانی فاضل بود ومرتبهٔ او بلندترین مراتب نوع انسانی باشد چنانکه فرموده است عَزَّ مَن قائِل یُؤتِی الحِکمَةَ مَن یَشاءُ وَمَن یُؤتَ الحِکمَةَ فَقَد اُوتِیَ خَیراً کَثیراً وچون علم حکمت دانستن همه چیزهاست چنانکه هست وقیام

نمودن بکار با چنانکه باید پس باعتبار انقسام موجودات منقسم
میشود بحسب آن انقسام و موجودات دو قسمند یکی آنکه وجود آن
موقوف بر حرکات ارادی اشخاص بشری نباشد دیگری آنکه
وجود آن بتصرف و تدبیر این جماعت بود پس علم موجودات نیز دو
قسم بود یکی علم بقسم اول و آنرا حکمت نظری خوانند و دیگری
علم بقسم دوم و آنرا حکمت عملی خوانند و حکمت نظری منقسم میشود
بدو قسم یکی علم بآنچه مخالطت ماده شرط وجود او نبود و دیگری علم بآنچه
تا مخالطت ماده نبود موجود نتواند بود و این قسم اخیر باز بدو قسم
شود یکی آنچه اعتبار مخالطت ماده شرط نبود در تعقل و تصور آن
و دیگری آنچه باعتبار مخالطت ماده معلوم باشد پس ازین روی
حکمت نظری بسه قسم شود اول را علم مابعد الطبیعه خوانند دوم
علم ریاضی سیم علم طبیعی و هر یکی ازین سه علم مشتمل بود بر چند
جزو که بعضی از آن بمثابهٔ اصول باشد و برخی بمنزلهٔ فروع اما اصول
علم اول دو فن بود یکی معرفت الله سبحانه و تعالی و مقربان حضرت
او که بفرمان او عز و علا مبادی و اسباب دیگر موجودات شده اند

چون عقول ونفوس واحکام وافعال ایشان وآنرا علم الهی خوانند ودیگری معرفت امور کلّی که احوال موجودات باشد از آنروی که موجودند چون وحدت وکثرت ووجوب وامکان وحدوث وقدم وغیرآن وآنرا فلسفهٔ اولی گویند وفروع آن چند نوع بود چون معرفت نبوّت وامامت واحوال معاد وآنچه بدان ماند واما اصول علم ریاضی چهار نوع بود اوّل معرفت مقادیر واحکام ولواحق آن وآنرا علم هندسه خوانند دوّم معرفت اعداد وخواصّ آن وآنرا علم عدد خوانند سیّم معرفت اختلاف اوضاع اجرام علوی بنسبت بایکدیگر وبااجرام سفلی ومقادیر حرکات واجرام وابعاد ایشان وآنرا علم نجوم خوانند واحکام نجوم خارج ازین نوع افتد وچهارم معرفت نسبت مؤلّفه واحوال آن وآنرا علم تألیف خوانند وچون در آوازها بکار دارند باعتبار تناسب بایکدیگر وکمیّت زمان حرکات وسکنات که درمیان آوازها افتد آنرا علم موسیقی نامند وفروع علم ریاضی چند نوع بود چون علم مناظره ومرایا وعلم جبر ومقابله وعلم جرّ اثقال ونیرنجات وغیرآن واما

فلسفه حکمیه وحکمت دنیویه قابل قسمت باشد

اصول علم طبیعی هشت صنف بود اول معرفت مبادی متغیرات
چون زمان و مکان و حرکت و سکون و نهایت و لانهایت
و غیر آن و آنرا سماع طبیعی گویند دوم معرفت اجسام بسیطه
و مرکبه و احکام بسایط علوی و سفلی و آنرا سما و عالم گویند سیم
معرفت ارکان و عناصر و تبدل صور بر مادهٔ مشترکه و آنرا علم کون
و فساد گویند چهارم معرفت اسباب و علل حدوث حوادث
هوائی و ارضی مانند رعد و برق و صاعقه و باران و برف و زلزله
و آنچه بدان ماند و آنرا آثار علوی خوانند پنجم معرفت مرکبات
و کیفیت ترکیب آن و آنرا علم معادن خوانند ششم معرفت
اجسام نامیه و نفوس و قوای آن و آنرا علم نبات خوانند
هفتم معرفت احوال اجسام متحرکه بحرکت ارادی و مبادی
حرکات و احکام نفوس و قوای آن و آنرا علم حیوان خوانند
هشتم معرفت احوال نفس ناطقهٔ انسانی و چگونگی تدبیر و تصرف
او در بدن و غیر بدن و آنرا علم نفس خوانند و فروع علم طبیعی
نیز بسیار بود مانند علم طب و علم احکام نجوم و علم فلاحت و غیر آن

واما علم منطق که حکیم (ارسطاطالیس) آنرا تدوین کرده است و از قوه بفعل آورده است مقصور است بر دانستن کیفیت چیزها وطریق اکتساب مجهولات پس درحقیقت آن علم بمنزله آلات وادوات است تحصیل دیگر علوم را امینست تمامی اقسام حکمت نظری واما حکمت عملی و آن دانستن مصالح حرکات ارادی وافعال صناعی نوع انسانی بروجهی که مؤدی بود بنظام احوال معاد ومعاش ایشان ومقتضی رسیدن بکمالی که متوجهند بسوی آن و آنهم منقسم میشود بدو قسم یکی آنکه راجع بود با هر نفسی بانفراد ودیگری آنکه راجع بود بجماعتی بمشارکت وقسم دوم نیز منقسم میشود بدو قسم یکی آنکه راجع بود بجماعتی که میان ایشان مشارکت بود در منزل وخانه دیگری آنکه راجع بود بجماعتی که میان ایشان مشارکت بود در شهر وولایت بل اقلیم ومملکت پس حکمت عملی نیز سه قسم بود اول را تهذیب اخلاق خوانند دویم را تدبیر منازل سیم را سیاست مدن وبباید دانست که مبادی مصالح اعمال ومحاسن افعال نوع بشر که مقتضی ومتضمن

مُدُن جمع مدینه بمعنی شهرهاست

نظام امور و احوال ایشان بود در اصل یا طبع باشد یا وضع .
امّا آنچه مبداء آن طبع بود آنست که تفاصیل آن مقتضای عقول اهل
بصارت و تجارب ارباب کیاست بود و باختلاف ادوار و تقلّب
سِیَر و آثار مختلف و متبدّل نشود و آن اقسام حکمت عملی است
که یاد کرده آمد و آنچه مبداء آن وضع بود اگر سبب وضع اتّفاق
رأی جماعتی بود بر آن و آنرا آداب و رسوم خوانند و اگر سبب آن
اقتضای رأی بزرگی بود مُؤیّد بتأیید الهی مانند پیغامبر یا امامی
آنرا (نوامیس الهی) خوانند و این نیز سه صنف باشد . .

نوامیس جمع ناموس در اینجا بمعنی شریعت باشد

اوّل آنچه راجع بود با هر نفسی بانفراد مانند عبادات و احکام
دوّم آنچه راجع بود با اهل منازل بمشارکت مانند مناکحات و دیگر
معاملات . . . .

سوّم آنچه راجع بود با اهل شهرها و اقلیمها مانند حدود و سیاسات و
این نوع علم را فِقه خوانند و چون مبداء این جنس اعمال وضع است
بتقلّب احوال و تغلّب رجال و تطاول روزگار و تفاوت ادوار
و تبدّل مِلَل و دُوَل در بدل افتد و این باب از روی تفصیل

(۱۵)

خارج افتد از اقسام حکمت چه نظر حکیم مقصور است بر قضایای عقول وتفحّص از کلیات امور که بزوال وانتقال بدان متطرق نشود وباندراس مِلَل وانصرام دُوَل مندرس ومتبدّل نگردد وازروی اجمال داخل مسائل حکمت عملی باشد چنانکه بعدازاین شرح آن بجایگاه خود بیاید (اِنْشاءَ الله تعالی)

ابتدا در خوض مطلوب وفهرست کتاب

بحکم این مقدّمه که در اقسام علوم حکمت تقدیم یافت معلوم شد که منشعب بسه شعبه است . . . .

اوّل (حِکمتِ خُلقی) دوّم (حِکمتِ منزلی) سیّم (حِکمتِ مدنی) پس واجب نمود وضع اساس این رساله که مشتمل بر اقسام حکمت عملی است بر سه مقاله وهر مقاله مشتمل بر قسمی از این اقسام ولا محاله هر قسمی مشتمل بود بر چند فصل بحسب علوم ومسائل آن بر نمطی که در آن مقاله افتد وبغیر ازین فهرس فصول ایراد کنیم ودر مطلوب خوض نمائیم وتفصیل امنیت فهرست کتاب وآن مشتمل بر سه مقاله وسی فصل است . . . .

متبع

حکمت عملی

در فهرس کتاب

مقالهٔ اوّل در تهذیب اخلاق و آن بر دو قسم است مبادی و مقاصد قسم اوّل در مبادی و آن مشتمل است بر هفت فصل

فصل اوّل در معرفت موضوع و مبادی این نوع . . . .

فصل دوّم در معرفت نفس انسانی که آنرا نفس ناطقه نیز خوانند

فصل سیّم در تعدد قوتهای نفس انسانی و تمیز آن از دیگر قوی .

فصل چهارم در آنکه انسان اشرف موجودات این عالمست

فصل پنجم در بیان آنکه نفس انسانی را کمالی و نقصانی هست

فصل ششم در بیان آنکه کمال نفس انسانی در چیست و کسر کسانیکه مخالفت حق کرده اند در آن باب . . . . . .

فصل هفتم در بیان خیر و سعادت که مطلوب از رسیدن بکمال آنست قسم دوّم در مقاصد و آن مشتمل است بر ده فصل

فصل اوّل در حدّ و حقیقت خلق و بیان آنکه تغییر اخلاق ممکن است

فصل دوّم در بیان آنکه صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعاتست . . . .

در فهرس کتاب

فصل سیم در بیان آنکه اجناس فضائل که مکارم اخلاق عبارت از آنست چند است ۱۲
فصل چهارم در انواعی که در تحت اجناس فضائل باشند
فصل پنجم در حصر اضداد آن اجناس که اصناف رذایل باشند
فصل ششم در فرق میان فضایل و آنچه شبیه بفضایل بود از اخلاق
فصل هفتم در بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل و شرح احوال و اقسام آن . . . .
فصل هشتم در ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادات
فصل نهم در حفظ صحت نفس که آن بر محافظت فضائل مقصور بود . . . .
فصل دهم در معالجه امراض نفس و آن بر ازاله رذایل مقدر بود مقالهٔ دوم در تدبیر منازل و آن مشتمل بر پنج فصل است
فصل اول در سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان و تقدیم آنچه مقدم در این معنی و مقدمات آن . . . .
فصل دوم در معرفت سیاست و تدبیر اموال و اقوات

فصل سیم در معرفت سیاست و تدبیر اهل خانه . .

فصل چهارم در معرفت سیاست و تدبیر و تأدیب اولاد و رعایت حقوق پدران و مادران . . . .

فصل پنجم در معرفت سیاست و تدبیر خدم و عبید .

(مقاله سیم) در سیاست مدن و آن هشت فصل است

فصل اول در سبب احتیاج خلق بتمدن و شرح آن و ماهیت و فضیلت این نوع علم . . . .

فصل دوم در فضیلت محبت و سداد که ارتباط اجتماعات بدان بود و اقسام آن . . . .

فصل سیم در اقسام اجتماعات و شرح احوال مدن .

فصل چهارم در سیاست ملک و آداب ملوک .

فصل پنجم در سیاست خدمت و آداب اتباع ملوک .

فصل ششم در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با اصدقا . . . .

فصل هفتم در کیفیت معاشرت با اصناف خلق . .

فصل هشتم در وصایایی که منسوبست بافلاطون نافع در همه ابواب
وختم کتاب بر آن کرده آید وبالله التوفیق وپیش از خوض در
مطلوب میگوییم که آنچه در این کتاب تحریر می افتد از جوامع حکمت
عملی بر سبیل نقل وحکایت وطریق اخبار وروایت از حکماء
متقدم ومتاخر باز گفته میآید بی آنکه در تحقیق حق وابطال باطل شروعی
رود تا باعتبار معتقد خود در ترجیح رائی وتزییف مذهبی خوض
کرده شود

پس اگر متأمل را در نکته اشتباهی افتد یا مسئله را محل اعتراض
شمرد باید که داند محرر این کتاب صاحب عهده جواب وضمان
استکشاف از وجه صواب نیست بلکه همگنان را از حضرت
الهی که منبع فیض رحمت ومصدر نور هدایت است توفیق
استرشاد میباید خواست وهمت بر ادراک حق حقیقی وتحصیل
خیر کلی مقصور میباید داشت تا بمطالب جاودانی ومقاصد دوجهانی
برسند والله ولی الفضل وبیده العقل منه المبدأ والیه المنتهی

مقاله اول در تهذیب اخلاق وآن مشتمل است بر دو قسم

(خوض) فرو رفتن

(تزییف) باطل کردن

مقاله: گفتار وگفتن

مبادی و مقاصد . . . . قسم
اول در مبادی و آن مشتمل است بر هفت فصل .
فصل اول در معرفت موضوع و مبادی این نوع هر علمی را
موضوعی بود که در آن علم بحث از آن موضوع کنند چنانکه
بدن انسان از جهة بیماری و تندرستی علم طب را و مقدار علم
هندسه را و مبادی آن بود که اگر واضح نبود در علمی دیگر بمرتبهٔ بلندتر
از آن علم مبرهن شده باشد و در آن علم مسلّم باید داشت .
چنانکه از مبادی علم طب باشد که عناصر از چهار بیش نیست
چه این مسئله در علم طبیعی مبرهن شود و طبیب را از صاحب علم طبیعی
فرا باید گرفت و در علم خویش مسلّم شمرد . . . .
و همچنین از مبادی علم هندسه بود که مقادیر متصلّه قارّه موجود است
و انواع آن سه بیش نه خط و سطح و جسم چه این حکم در علم الهی
که موسوم است به (ما بعد الطبیعه) مقرّر شود و مهندس را از صاحب
آن علم قبول باید کرد و در علم خویش استعمال باید کرد . .
و علم ما بعد الطبیعه آنست که انتهای همهٔ علوم با اوست و او را

مقادیر
جمع مقدار و آن عرضی است
که قابل قسمت بود بذاته

مبادی غیر واضح تواند بود ومسائلی بود که در آن علم بحث از آن
کنند ووجود تمامیت این علم بر آن مقصور باشد . .
وبیان این مقدّمه در علم منطق مستوفی آمده است وچون این
نوع که در آن شروع خواهد رفت علم اخلاقست وآن علمی است
بآنکه نفس انسانی چگونه خُلقی اکتساب تواند کرد که جملگی احوال وافعال
که بارادهٔ او ازو صادر شود جمیل ومحمود بود پس موضوع این علم
نفس انسانی بود از آنجهت که ازو افعال جمیل ومحمود یا قبیح ومذموم
صادر تواند شد بحسب ارادهٔ او وچون چنین بود اوّل باید
که معلوم باشد که نفس انسانی چیست وغایت کمال او در چیست
وقوّتهای او کدام است که چون آنرا استعمال بر وجهی کنند
که باید کمالی وسعادتی که مطلوب اوست حاصل آید . .
وآن چیز که مانع او باشد از وصول بدان کمال تا بر جمله تزکیه وتدسیهٔ
او که موجب فلاح وخیبت او بود مطلّع شود چنانکه فرموده است
عَزَّ اِسْمُهُ (وَنَفْسٍ وَمَا سَوّٰیهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوٰیهَا قَدْ اَفْلَحَ مَنْ
زَكّٰیهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰیهَا . . . .

تدسیه: ناپاک و تباه
خیبت: ناامیدی

و اگر مباحث اینعلم تعلق بعلم طبیعی دارد و موضع بیان این براهین مسائل آن علم است اما از جهت آنکه اینعلم در منفعت عامتر از آن علمست و از روی افاده شاملتر حواله این مقدمات بکلی بآنجا کردن مقتضی حرمان جمهور طالبان باشد . . . . . .

پس بر سبیل حکایت نمطی موجز که در استحضار تصورات این مطالب کافی بود تقریر داده آید و استیفای بیان و تمامی براهان بموضع خویش حواله کرده شود انشاءالله تعالی . . .

نمط: نوع و طریقه و طرز

موجز: مختصر

فصل دوم
در معرفت نفس انسانی که آنرا نفس ناطقه نیز گویند

نفس انسانی جوهری بسیط است که از شأن او بود ادراک معقولات بذات خویش و تدبیر و تصرف او درین بدن محسوس که بیشتر مردم آنرا انسان میگویند بتوسط قوی و آلات و آن جوهر نه جسم است و نه جسمانی و نه محسوس بیکی از حواس و در این مقام احتیاج افتد به بیان چند چیز تا این سخن تمام شود .

البسیط: مجرد عن المادة فی ذاته و یقوم فی نفسه

(اول اثبات وجود نفس) (دوم اثبات جوهریت او)

(سوم اثبات بساطت او) (چهارم بیان آنکه جسم و جسمانی نیست)
(پنجم بیان آنکه مدرک بذاتست و متصرف بآلات) (ششم
آنکه محسوس نیست بیکی از حواس) . . . . . .

امّا در مقام اوّل که مطلوب اثبات وجود نفس است بهیچ دلیل
احتیاج نیست چه ظاهرترین و واضحترین چیزها نزدیک مردم عاقل
ذات و حقیقت اوست بحدّی که خفته در خواب و بیدار در بیداری
و مست در مستی و هشیار در هشیاری از همه چیزها غافل تواند
بود و از خودی خود غافل نتواند بود و چگونه درست باشد که دلیل گویند
بر هستی خود چه خاصیّت دلیل آنست که واسطه شود تا مستدل را
بمدلول خود رساند پس اگر بر هستی خود دلیل گفته آید دلیل واسطه
شده باشد میان یکچیز تنها پس خود را بخود رسانیده باشد و خود همیشه نزد خود
بود پس دلیل گفتن بر خودی خود محال و باطل باشد . .

و امّا در مقام دوّم که مطلوب اثبات جوهریّت نفس است
گوئیم هر موجودی که هست جز واجب الوجود تعالی و تقدّس یا جوهر است
یا عرض بیانش بحسب این موضع آنست که هر موجودی که

جسمست و هر موجودی که بود یا وجود او بتبعیت موجودی دیگر غیر او
تواند بود که آن موجود بنفس خویش مستقل باشد مانند سیاهی که
در جسم حالست و هیئت تخت که تبع وجود چوبست چه اگر جسم
نبود سیاهی نتواند بود و اگر چوب یا آنچه بجای او بود نباشد
صورت تختی نتواند بود و چنین موجود را عرض گویند یا چنین
نبود بلکه او را بنفس خود بی تبعیت متعلقی دیگر استقلال تواند بود
مانند جسم و چوب که در مثال مذکور است و آنرا جوهر خوانند
و چون این قسمت مقرر شد گوئیم نشاید ذات و حقیقت مردم
عرض بود چه خاصیت عرض آنست که محمول و مقبول چیز دیگر
بود که آن چیز را بنفس خود استقلالی بود تا حامل و قابل آن عرض
شود و درینصورت ذات مردم حامل و قابل صور معقولات
و معانی مدرکاتست و پیوسته صورتی و معنیی درو متمثل میشود
و دیگری ازو زایل میگردد و این خاصیت منافی عرضیت است
پس نفس عرض نتواند بود و چون عرض نبود و معلوم شد که موجود
یا جوهر است یا عرض پس نفس جوهر بود و عرض نمیتواند بود

علت چهارست
(مادی) (فاعلی)
چوب نجار
(صوری) (غائی)
تخت نشستن

متمثل
نقش صورت

وچون جوهر بود پس موجود نفس جوهر بود اینست نفس مطلوب
و امّا بیان بساطت او آنست که هرچه موجود بود یا قابل تجزیه
بود یا نبود آنچه قابل تجزیه نبود درین مقام آنرا بسیط میخوانیم
و آنچه قابل تجزیه بود آنرا مرکّب پس گوئیم که نفس تصوّر معنی واحد
میکند چه بر چیزها بوحدت و سلب وحدت حکم میکند و خود هیچ
کثرت را تصوّر نتوان کرد تا واحد را که جزو او بود تصوّر نکند و اگر
نفس قابل انقسام بود از انقسام محلّ انقسام حال لازم آید
پس معنی واحد که در و حالّ بود هم قابل قسمت بود باشد و این
محالست چه قابل قسمت واحد نبود پس لازم آید که نفس
منقسم نشود یا تصوّر معنی واحد نکند و چون بطلان قسم دوم
ظاهر است پس مطلوب حق بود و آن بساطت اوست
و امّا بیان آنکه نه جسم است و نه جسمانی آنست که
هرچه جسمست مرکّبست و قابل انقسام و دلیل بر این آنست
که هر جسم که فرض کنیم چون واسطه شود میان دو جسم دیگر که هر دو
از دو طرف مماس او شوند بضرورت آنچه بدان مماس یکطرف

مماس
بهم چسبیدن

شود هم بدان مماس دیگر طرف نتواند شد والا طرفین را
از مماس منع نکرده باشد پس واسطه نبوده باشد و تداخل
اجسام نیز لازم آید و چون مماس هر طرفی بچیزی دیگر بود متجزی شده
باشد و چون جسم که مرکبست جسمانی که محمول و مقبول اوست
هم مرکب بود چه انقسام محل موجب انقسام حال است .
پس هیچ جسم و جسمانی بسیط نبود و چون نفس بسیط است پس
نفس نه جسم بود و نه جسمانی . . . .

وجهی دیگر هیچ جسم قبول صورتی نتواند کرد تا صورتیکه پیش از آن داشته
باشد از و زایل نشود مثلا جسمیکه صورت تثلیث دارد تا آن
صورت را باز نگذارد صورت تربیع در او حاصل نتواند شد و پارهٔ
شمع که نقش مهری قبول کرده باشد تا آن نقش از و بر نخیزد نقش
مهری دیگر در و متصور نشود چه اگر از نقش اول هنوز چیزی مانده
بود و نقش مختلط شوند و هیچکدام منتقش تمام نشود واین حکم در
جملگی اجسام مستمر و عام باشد و حال نفس بخلاف اینست
از بهر آنکه چندانکه صور معقولات و محسوسات برو طاری

طاری
آینده برجانب ناگاه
شونده برکسی

میشود یکی از پس دیگری جمله را قبول میکند بی آنکه استعداد
زوال صور سابقه کند بلکه جملگی صور درو تمام و کامل متمثل است
و هرگز بجائی نمیرسد که از بسیاری صور که درو حاصل آید عاجز شود
از قبول صورت دیگر بلکه خود بسیاری صور در او معین اوست
بر آسانی قبول صور دیگر و ازاینجاست که مردم چندانکه علوم
و آداب را مستجمع تر شوند زیرکتر و کیاست درو بیشتر و تعلّم و استفاده را
مستعد تر و این خاصیت ضدّ کیفیت اجسام است پس نفس جسم نبود
وجهی دیگر همچنین قبول اضداد بیکبار در یکحال محال بود ..
چه یکچیز هم سفید و هم سیاه نتواند بود و هر کیفیتی که جسم را حاصل
آید او را بسبب طریان آن کیفیت صفتی حاصل شود چنانکه از
حرارت حار شود و از سواد اسود و حال نفس بخلاف این
بود که هم صور اضداد درو در یکحال جمع آیند چنانکه تصور سیاهی
و سفیدی کند در یکحال و هم از تصور کیفیات و اعراض متکیف
و متصف نشود بدان چه اگر بسیار تصور حرارت کند حار نشود
و هر چند تصور طول و عرض کند طویل و عریض نشود و برین

قیاس پس نفس جسم نبود . . . .
وجهی دیگر قوای بدنی از نیل ادراکات جسمانی و ملابس لذات
بدنی میباشند چون میل باصره بادراک صور نیکو و میل سامعه
بادراک و استماع آوازهای خوش و همچنین در قوت شهوی
که میل او بحصول لذت شهوت بود و قوت غضبی که شوق
او در حصول کمال تغلب باشد و این قوی از ادراک مرادات
خویش در میبابند و کاملتر میشوند و نفس از غلبه امثال این
معانی و حصول مدرکات جسمانی ضعیفتر و ناقصتر میشود از بهر آنکه
چندانکه از ممارست لذات و ملابست شهوات دورتر بود رایهای
صحیح و معقولات صریح او را ظاهرتر باشد و حرص و شره او بر معرفت
حقایق الهی و میل و انبعاث او بطلب امور شریف و باقی که از
امور جسمانی بلندتر بود زیاده باشد و این دلیلی واضح است
بر آنکه نفس نه جسم است و نه جسمانی چه هر چیز از جنس خویش قوت
گیرد و از ضد ضعف پذیرد و نفس از استیلای جسمانیات ضعیفتر
میشود و باجتناب از آن قوت میابد . . . . . .

ممارست
کوشیدن و استعمال

انبعاث
برانگیختن

وجهی دیگر هر حسی جز محسوس خود را ادراک نتواند کرد چنانکه بصر جز
از مدرکات بصری خبر ندارد وسمع بدون از آوازها چیزی دیگر
در نیابد وعلیهذا هیچ حس ادراک احساس خود نکند ونه ادراک
آلة احساس خود چنانکه باصره نه بینائی را بیند ونه چشم را وهیچ
حس از غلطی که او را افتد متنبه نشود چنانکه چشم آفتاب را که صد وشصت
واند بار مانند زمین است اندر کف دستی بیند وازین تفاوت
فاحش آگاهی نیابد ودرختانی را که در کنار آب نگونسار می بیند
هرگز سبب وعلت نگونساری آنرا باصره نه بیند وهمچنین در
دیگر غلطهای او ودر دیگر حواس ونفس محسوسات همه حواس را
بیکدفعه ادراک کند وحکم کند که این آواز از فلان مبصر میآید
واین مبصر را آواز نه این باشد وهمچنین ادراک کند که قوت
هر (حاشیه) چیست وآلت ادراک او کدام است واسباب
وعلل اغلاط حواس را استنباط کند ومیان حق وباطل از احکام
ایشان تمیز کند پس بعضی را تصدیق کند وبعضی را تکذیب
ومعلومست که این علوم او را بتوسط حواس حاصل نیامده است

(ادراک) یعنی حس [illegible] یعنی [illegible] (ادراک) یعنی [illegible] [illegible] (آن) [illegible] یعنی [illegible]

(حاشیه)
قوتی که دریابد چیزیرا
چون سامعه وباصره
وغیره وجمع حواس
است

چه هرچه حس را نبود دیگری از او استفاده نتواند کرد و چون حکم
او تکذیب حس بود او حکم از حس نگرفته باشد پس ظاهر شد که
نفس انسانی غیر حواس جسمانیست بل شریفتر از آنست و در
ادراک کاملتر

و اما آنکه او را ادراک بذاتست و تصرف بآلات از جهة آنکه
او خود را میداند و میداند که خود را میداند و نشاید که دانستن
او خود را بآلتی بود که آن آلت میان او و ذات او متوسط شده
باشد و از همین سبب است که مدرک بآلت خود را و آلت
خود را ادراک نمیتواند کرد چنانکه گفتیم چه آلت میان او
و ذات او و میان او و ذات خویش متوسط نتواند شد اینست مراد حکما از
آنچه گویند که عاقل و عقل و معقول یکی است و تصرف نفس
بتوسط آلات ظاهر است چه احساس بحواس کند و تحریک
بعضلات و اعصاب و تفصیل این در علم طبیعی مقرر باشد
و اما بیان آنکه محسوس نیست بیکی از حواس از جهة آنکه حواس
جز اجسام یا جسمانیات را ادراک نتواند کرد و نفس نه جسم است

تعریف آلت
الآلة ما يوصل اثر المؤثر الى المنفعل يعني آلت چیزیست میرساند اثر تاثیر کننده را بسوی قبول کننده اثر چون چشم که آلتی است که میرساند اثر باصره بچیزی که او را می بیند

ونه جسمانی پس محسوس نبود ایمنست آنچه مطلوب بود از
تتمه تحقیق نفس بحسب این موضع و اینقدر کفایتست بر معرفت
نفس ناطقه انسانی و بباید دانست که نفس ناطقه بعد از انحلال
ترکیب بدن باقی ماند و هرگز را با فنای او طریقی نبود بلکه بهیچ وجه
عدم بر او روا نبود و دلیل بر این مطلوب آنست که هر موجودی که
باقی باشد و فنا بر او روا بود بقا در او بفعل بود و فنا و چون
چنین بود باید که محل بقا غیر محل فنا بقوه باشد چه آن چیز که
بقا در او بفعل بود اگر فنا هم در او بعینه بقوه بود لازم آید که چون
فنا از قوه بفعل آید مستتبع بقا و فنا شده باشد در یک حال و این محالست
پس باید که آنچه بقا در او بفعل بود غیر آنچیز بود که فنا در او بقوه بود
ولامحاله باید که ملاقی او بود والا این سخن که فنا در او بقوه است
صحیح نبوده باشد چه اتصاف چیزی بامکان عدم چیزی
دیگر که میان ایشان ملاقات نبود چون سواد و بیاض مثلاً
صحیح نبود و اما با فرض ملاقات این اتصاف صحیح بود مانند
اتصاف جسم بامکان عدم سوادی که در او حاصل بود و ملاقی

[illegible]

زیرا که اگر او وجود است او
نیز لازم آید
اما او وجود ذات او
[illegible]

یعنی [illegible]
و [illegible] فنا بقوه [illegible]
[illegible]

معنوی یا میان حال ومحلّ تواند بود یا میان دو حال در یک
محلّ وملاقات دو حال در یک محلّ اتفاقی بود نه ضروری ودر
صورت مذکور ملاقات ضروریست . . . . .
پس ملاقات آنچه بقا در او بود بفعل وآنچه فنا در او بود
در قوّه بر وجه حلول یکی در دیگری بود ونشاید که محلّ فنائی در
حال بقوّه باشد چه بقای حال بعد از فنای محلّ ممتنع باشد . .
پس آنچه فنا در او بقوّه بود محلّ او آن موجود بود که بقا در او بفعل است
واز اینجا معلوم شد که هر موجود باقی که فنا بر او صحیح بود در محلّی
حال بود وحال یا صورت بود یا عرض . . . .
پس فنا جز بر صورت یا بر عرض جایز نبود وما درست کردیم که
نفس حال نیست در محلّ بلکه جوهریست قایم بذات خویش
نه جسم ونه جسمانی پس فنا بر او روا نبود وبانحلال ترکیب بدن منعدم
نشود واگر کسی بطریق استقراء نظر کند در احوال اجسام وتتبع
امور ترکیب وتألیف اضداد آن بفکر دقیق بتقدیم رساند واز
عالم کون وفساد با خبر بود او را معلوم شود که هیچ جسم بکلّی منعدم

ملاقات معنوی چون صورت وجسم وملاقات ظاهری چون سواد و بیاض

(استقراء) جستجو کردن

نمیشود بلکه اعراض و اوضاع و ترکیبات و تألیفات و صور
و کیفیات بر یکموضوع مشترک یا یکماده باقی متبدل میشود و حامل
این احوال در همه اوقات برقرار خویش باشد مثلاً آب هوا
شود و هوا آتش و ماده که این هر سه صورت بر او طاری میشود
بر سبیل بدل در هر سه حال موجود بود و الا نتوانستی گفت
که آب هوا شود و هوا آتش چنانکه اگر موجودی با عدم شود و
دیگری در وجود آید که میان ایشان چیزی مشترک نبود نتوان
گفتن که این موجود آن موجود شده و آن ماده حامل قوت فنای
صورتها باشد و چون مواد جسمانی قابل فنا نیست جواهر
مجرده که از جنس هیولی مقدس بود اولی باشد بعدم قبول فنا
و غرض از بیان این قضیه آنست که تا کسی را که در این علم خوض
نماید مقرر باشد که بدن آلتی و ادواتی است نفس را مانند آلات
و ادوات صناع و محترفه را نه چنانکه جماعتی تصور کنند که
بدن محل یا مکان اوست چه نفس جسم و جسمانی نیست
که بمحل و مکان تعلق تواند گرفت پس فوت بدن نسبت

چنانکه اگر با لباس
صورت میگویند که
آن کس باز از کجا پیدا شد

آنکه حصول چیزها و ادوات
جمع او
کشف

بانفس چون قوّت آلات بود باضافت باصحاب صناعات

وانمعنی در کتب نظر بشرح و بسط موشّح باستشهاد براهین حقیقی

موجود است این قدر اینجا کفایت بود والله اعلم . .

(فصل سیم در تعدید قوای نفس انسانی وتمیز آن از دیگر)

قوی . . . .

نفس باشتراک اسم شاملست چند معنی مختلف را وآنچه از

آن معانی تعلّق بدین مبحث دارد سه است . . .

اوّل نفس نباتی که ظهور آثار او اصناف نبات وانواع

حیوان واشخاص انسان را شاملست . . . .

دوّم نفس حیوانی که تصرّف او بر اشخاص انواع حیوان مقصور است

سیّم نفس انسانی که نوع مردم بدان از دیگر حیوانات

ممتاز است ومخصوص وهر یکی را ازین نفوس چند قوّت باشد

که هر قوّتی از آن مبدأ فعلی خاص بود . . . .

امّا نفس نباتی را سه قوّتست اوّل قوّت غاذیه وعمل او

نفس انسانی گفت که مادهٔ فکر و اندیشی و درس از غذا داشته باشد

بادز

باعانت چهار قوّت دیگر تمام شود جاذبه و ماسکه و هاضمه
و دافعه دوّیم قوّت منمیه و عمل او باعانت غاذیه و قوّتی دیگر
که آنرا مغیّره خوانند صورت بندد سیّم قوّت تولید مثل
در نوع و عمل او باعانت غاذیه و قوّتی دیگر که آنرا مصوّره خوانند
بکمال رسد و امّا نفس حیوانی را دو قوّتست یکی قوّت ادراک
آلی دیگری قوّت تحریک ارادی امّا ادراک آلی دو صنف بود
یکی آنچه آلات آن مشاعر ظاهر بود و آن پنج بود باصره سامعه
شامّه ذائقه لامسه دیگری آنچه آلات آن حوّاس باطن بود
و آنهم پنج بود حسّ مشترک و خیال و وهم و حافظه و متصرّفه
و امّا قوّت تحریک ارادی دو قسم شود یکی آنکه منبعث
باشد بسوی جذب نفعی و آنرا قوّت شهوی خوانند دیگری آنکه منبعث
باشد بسوی دفع ضرری و آنرا قوّت غضبی نامند امّا نفس
انسانی را از میان نفوس حیوانات اختصاص بیک قوّتیست
که آنرا قوّت نطق خوانند و آن قوّتیست ادراک بی آلة و تمیز میان
مدرکات باشد پس چون توجّه او بمعرفة حقایق موجودات

واحاطه باصناف معقولات بود آن قوّت را بدین اعتبار نقش نظری خوانند وچون توجه او بتصرف در موضوعات وتمیز میان مصالح ومفاسد واستنباط صناعات ازجهة تعظیم وتنظیم امور معاش باشد آن قوت را ازنیروی عقل علمی خوانند واز جهة انقسام این قوت بدین دو شعبه است که علم حکمت را بدو قسم کرده اند یکی نظری دیگری عملی چنانکه در شذری ساله شرح آن تقدیم یافت وتفصیل آثار این قوی ودلالت بر وجود هریک وتمیز او ازنظایرش وبحث ازآنکه مبدأ این قوی در اشخاص حیوانی وانسانی یک نفس مجرد است یا نفوس وقوای مختلفه تعلق بعلم طبیعی دارد وغرض ازایراد این تقدیر دراینموضع آنست که تامیان قوتهائی که آثار آن بحسب اراده وروّیت صادر میشود وتکمیل آن باکتساب صورت بندد ومیان آنچه تاثیر ازجهة طبیعت کند وقابل کمالی زاید برآنچه در اصل فطرت یافته باشد نشود فرق ظاهر گردد چه حاصل این صناعت که در آن خوض خواهد رفت تعلق بصنف اوّل دارد پس

گوئیم از این قوی که برشمردیم سه قوت آنست که مبادی
افعال و آثار بمشارکت رأی و رویّت و تمیز و ارادت میشود
اوّل قوّت ادراک معقولات و تمیز میان مصالح و مفاسد
افعال که انرا قوّت نطق میخوانیم . . . . .
دوّم قوّت شهوی که مبدأ جذب منافع و طلب ملاذّ از ماکل
و مشارب و مناکح و غیر آن بود . . . . . .
سوّم قوّت غضبی که مبدأ دفع مضارّ و اقدام بر اهوال و شوق
تسلّط و ترفّع شود و این دو قوّت آخر انسان را بمشارکت
حیوانات دیگر است و قوّت اوّل بانفراد و هر یکی را ازین
قوی مظهری است در اعضای او که بمثابهٔ آلاتند آنرا
امّا قوّت ناطقه را دماغ که موضع فکر و رویّت آنست و امّا قوّت
غضبی را دل که معدن حرارت غریزی و منبع حیات است
و امّا قوّت شهوی را جگر که آلت تغذیه و توزیع بدل ما یتحلّل بر
دیگر اعضا آنست و گاه بود که عبارت ازین سه قوّت اعنی
ناطقه و غضبی و شهوی بسه نفس کنند پس اوّل را نفس ملکی

خوانند و دوم را نفس سبعی و سوم را نفس بهیمی و اما دیگر قوی
که شرح آن داده آمد چون غاذیه و منمیه و غیر آن تصرف
و تاثیر ایشان در موضوعات خویش بحسب طبیعت بود و اراده
و رویت را در آن مدخلی نتواند بود بلکه کمالات ایشان از
آنچه در فطرت یافته باشند زاید نشود . . . .

فصل چهارم در بیان آنکه انسان اشرف موجودات این عالمست

اجسام طبیعی از آن روی که جسمند با یکدیگر متساویند در رتبت
و یکی را بر دیگری شرفی و فضیلتی نیست چه یک حد معنوی
همه را شامل است و یک صورت جنسی هیولی اولی جمله را
مقوم و اختلاف اول که در ایشان ظاهر میشود تا ایشانرا
متنوع میکند بانواع عناصر و غیر آن مقتضی تباینی که موجب
شرف بعضی بود بر بعضی نیست بلکه هنوز در معرض تکافی
در رتبت و تساوی در قوتند و چون میان عناصر امتزاج و اختلاط

المقوم
هو الداخل فی القوام
والماهیة ای داخل
فی ماهیته چنانچه
حیوان و ناطق هر یک
مقوم انسانند چرا که
داخل در قوام انسان
و ماهیت اند

پدید می آید بقدر قرب مرکب با عتدال حقیقی که آن وحدت
معنویست از مبادی وصور شریفه قبول میکنند ترتب وتباین
در ایشان ظاهر میشود پس آنچه از جمادات ماده او قبول
صور را مطاوعتر است از جهة اعتدال مزاج شریفتر است
از دیگران وآن شرف را مراتب بسیار ومدارج بیشمار است
تا بحدی رسد که مرکب را قوت قبول نفس نباتی حاصل آید
پس بدآن نفس مشرف شود ودر او چند خاصیت بزرگ چون
اغتذا ونمو وجذب ملایم ونقض غیر ملایم ظاهر شود واین
قوتها نیز در او متفاوت افتد بحسب تفاوت استعداد
وآنچه بافق جمادات نزدیکتر باشد مانند مرجان بود که بمعادن
بهتر ماند واز آن گذشته مانند گیاهائیکه بی بذر وزرعی بمجرد
امتزاج عناصر وطلوع آفتاب وهبوب ریاح بروید ودر او قوت
بقای شخص زمانی دراز وتبقیهٔ نوع نبود پس هم براین نسق
فضیلت بر نسبتی محفوظ می افزاید تا بگیاههای تخم آور ودرختان
میوه دار رسد که در ایشان قوت بقای شخص وتبقیهٔ نوع بحد

افق
یعنی مرتبه جماد نزدیک
باشد با مرتبه نبات

کمال

کمال باشد ودر بعضی درختان که شریفترین باشند اشخاص ذکور که مبادی صور موالید باشند از اشخاص اناث که مبادی مواد باشند متمیّز شوند وهمچنین تا بدرخت خرما رسد که بچند خاصیت از خواص حیوانات مخصوص است وآن آنست که در منبت او جزوی معین شده است که حرارت غریزی در او بیشتر باشد مشابه دل دیگر حیوانات را تا اغصان و فروع از او روید چنانکه شرائین از دل ودر لقاح وگُشن دادن وبار گرفتن ومشابهت بوی آنچه بدآن بار گیرد ببوی نطفه حیوانات مانند دیگر جانورانست وآنکه چون سرش ببرّند یا آفتی بدلش رسد یا در آب غرق شود خشک شود هم شبیه است ببعضی از ایشان وبعضی از اصحاب فلاحت خاصیتی دیگر یاد کرده اند درخت خرما را از همه عجیبتر وآن آنست که درختی میباشد که میل میکند بدرختی وبار نمیگیرد جز از گشن هیچ درختی جز از گشن آن درخت واین خاصیت نزدیکست بخاصیت الفت وعشق که در میان دیگر حیوانانست بر جمله امثال این خواص

لقاح و تلقیح
حامله شدن

(گشن)
بار گرفتن ماده از نر
ودر قاموس بکاف
تازی فحل دادن
ماده را

(انقلاع چه بود بیخ بر کندن)

بسیار است در این درخت و او را اگرچه بیش نمانده است
تا بحیوان رسد و آن انقلاع است از زمین و حرکت در
طلب غذا و آنچه در اخبار نبوی علیه السلام آمده است که درخت
خرما را عمهٔ نوع انسان خوانده است آنجا که فرموده است
اَکْرِمُوا عَمَّتَکُمُ النَّخْلَةَ فَاِنَّهَا خُلِقَتْ مِنْ بَقِیَّةِ طِینِ آدَمَ .
همانا که اشاره بدین معنی باشد در این مقام غایت کمال نباتات
و مبدأ اتّصال بافق حیوانات و چون از این مرتبه بگذرد در مراتب
حیوانی بود که مبدأ آن بافق نبات پیوسته بود مانند
حیواناتیکه چون گیاه تولّد کنند و از تزاوج و توالد و حفظ نوع عاجز
باشند چون کرمان خاک و بعضی از حشرات و جانورانی
که در فصلی از فصول سال بسال پدید آیند و در فصلی دیگر مخالف
آن فصل میّت شوند و شرف ایشان بر نباتات بقدر قواتیت
بر حرکت ارادی و احساس تا طلب ملایم و جذب غذا
کنند و چون از این مقام بگذرد بحیواناتی رسد که قوّت غضبی
در ایشان ظاهر شود تا از منافی احتراز نمایند و آن قوّت نیز

در ایشان متفاوت بود و آلت هر یکی بحسب مقدار قوت ساخته و معدّ بود و آنچه بدرجه کمال رسد در آن باب استیلای جهازی تام که بعضی بمنزلهٔ نیزه ها باشد چون شاخ و سُرُون و بعضی بمثابهٔ کارد و خنجرها چون دندان و مخلب و بعضی بمحلّ تیر و دبوس چون سم و آنچه بدان ماند و بعضی بجای ژوبین و تیر چون آلات رمی که در بعضی مرغان و غیر آن بود و تمام باشند و آنچه آن قوت در آن ناقص باشد بدیگر اسباب دفع چون گریختن و حیله کردن مخصوص باشند مانند آهو و روباه و اگر تأمل افتد در اصناف جانوران و مرغان مشاهده کرده آید که هر شخصی را آنچه بدان احتیاج بود از آلات و اسباب فراغت معدّ و مهیّا است چه بقوت و شوکت و ترتیب آلات چنانکه یاد کرده آمد و چه بالهام رعایت مصالح که مستدعی کمال شخص بانواع شود مانند شرایط ازدواج و طلب نسل و حفظ فرزند و تربیت او و ساختن کار ایشان بحسب حاجت و ذخیره نهادن غذا و ایثار آن بر ابنای جنس و موافقت

معدّ: آماده و مهیا

مخلب: چنگال مرغ

دبوس: گرز

ومخالفت با ایشان و احتیاط و کیاست و تحرّی و فراست
در هر بابی بحدی که خردمندان در آن متحیّر شوند و بحکمت و
قدرت صانع خویش اعتراف کنند سُبحانَ الّذی اعطی
کلّ شیئ خَلقَه ثُمّ هَدی . . . .

و اختلاف اصناف حیوانات از تفاوت مدارج نباتات
زیاده است از جهة قرب این بساط و بُعد آن ازین
و شریفترین انواع آن است که کیاست و ادراک او بحدی
رسد که قبول تأدیب و تعلیم کند تا کمالی که در او مفطور
نبود او را حاصل شود مانند اسب مؤدّب و باز معلّم .
و چندانکه این قوت در او زیاده بود مرتبهٔ او را رجحان بیشتر
بود تا بجائی رسد که مشاهده افعال ایشانرا کافی بود در تعلیم
چنانکه آنچه به بینند بمحاکات نظیر آن تقدیم رسانند بی ریاضتی
و تعبی که با یشان رسد و این نهایت مراتب حیوانات بود
و مرتبهٔ اول از مراتب انسان بدین مرتبه متصل باشد
و این مردمانی باشند که بر اطراف عمارت عالم ساکنند

مانند سودان مغرب و غیر ایشان چه حرکات و افعال امثال
این صنف مناسب افعال حیوانات بود تا اینمقام غایة
هر ترتب و تفاوت که افتد بمقتضای طبیعت بود . .
و بعد ازین مراتب کمال و نقصان مقدر بر اراده و رویت بود
پس هر مردم که این قوی در او تمام افتد و باستعمال آلات
و استنباط مقدمات آنرا از نقصان بکمال بهتر تواند رسانید
فضیلت و شرف او زیاده بود بر آنکه این معانی در او کمتر باشد
و اوایل این درجات کسانی را بود که بوسیله عقل و قوت
حدس استخراج صناعات شریف و ترتیب حرفتهای دقیق
و آلات لطیف میکنند و بعد از آن جماعتی که بعقول و افکار و
تأمل بسیار در علوم و احکام معارف و اقتناء فضایل خوض
مینمایند و از ایشان گذشته کسانی که بوحی و الهام معرفت
حقایق و احکام از مقربان حضرت الهی بی توسط اجسام تلقی
میکنند و در تکمیل خلق و تنظیم امور معاش و معاد سبب راحت
و موجب سعادت اهل اقالیم و ادوار میشوند و این نهایت

حدس
سرعت انتقال ذهن
از مبادی بسوی مطالب
بمعنی تخمین و مظنه کردن
و گمان سخن گفتن

مدارج نوع انسانی بود و تفاوت در این نوع بیشتر از تفاوت
بود در نوعهای حیوانات هم بدان نسبت که در حیوانات و نباتات
گفته آمد و چون بدین منزلت رسد ابتدای اتصال بود بعالم آخرت
و وصول بمراتب ملائکه مقدس و عقول و نفوس مجرد تا بنهایات
آن که مقام وحدت بود و آنجا دایرهٔ وجود باهم رسد مانند خطی
مستدیر که از نقطه آغاز کرده باشد تا بدان نقطه باز رسد .
پس وسایط منتفی شود و ترتب و تضاد برخیزد و مبدأ و معاد یکی
شود و جز حقیقت حقایق و نهایت مطالب که آن حق مطلق بود
نماند وَیَبْقَی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِکْرَامِ .
پس از این شرح شرف رتبت انسان و فضیلت او بر دیگر
موجودات عالم و خصوصیتی که او را ارزانی فرموده اند معلوم شود
بل شرف رتبت کسانی که مطلع نور الهیت و مظهر فیض وحدت
ضمایر ایشانست و غایت همه غایات و نهایت همه نهایات
وجود ایشان از انبیا و اولیا علیهم السلام که خلاصه موجودات
و زبدهٔ کاینات اند ظاهر گردد لَوْلَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاکَ .

مصداق این معنی است بل این معنی مقرر و مقصود از این اشارة
و غرض از شرح این مراتب آنست که تا بدانند که انسان در مبدء
فطرت مرتبهٔ وسطی یافته است و میان مراتب کائنات افتاده
و او را اهمیت بارادة بمرتبهٔ اعلی و بالطبیعه بمرتبهٔ ادنی از برای
آنکه همچنانکه در ظاهر آنچه در دیگر حیوانات بدان احتیاج افتاد
مانند غذا که بدل ما یتحلل باشد و موی و پشم که مضرت سرما
و گرما باز دارد و آلات دفع که بدان از منافی و معاند احتراز توان
از طبیعت بر کیفیت وفق مصلحت ساخته است و ایشان را
مزاح العلة گردانیده است و آنچه انسان بدان حاجت
بود از این اسباب حواله با تدبیر و رویت و تصرف و
اراده او کرده تا چنانکه بهتر داند میسازد نه غذای او بی ترتیب
زرع و حصاد و طحن و عجن و خبز و ترکیب بدست آید و نه لباس
او بی تصرف غزل و نسج و خیاطت و دباغت میسر شود .
و سلاحش بی صناعت و تهذیب و تقدیر صورت بندد
همچنان در باطن کمال هر نوع از انواع مرکبات نباتی و حیوانی

مزاح العلة
شده غذا دافع مضرت
اشتهاءات و لباس
دافع ضرر سرما و گرما نیز
همه در حیوان بالطبع موجود
است یعنی از آلت
احتیاج حیوان زود
بالطبع است و از آلت
احتیاج انسان بفکر
و رویت

ازو

در فطرت او تقدیم یافته است و با غریزت او مرکوز شده
کمال انسانی و شرف فضیلت او حواله بفکر و رویت و عقل و اراده
او آمده و کلید سعادت و شقاوت و تمامی و نقصان بدست
کفایت او باز داده اگر بر وفق مصلحت از روی ارادت بر
قاعده مستقیم حرکت کند و بتدریج سوی علوم و معارف و
آداب و فضایل گراید شوقی که در طبیعت او بنیل کمال مرکوز است
او را بر طریقی راست و قصدی محمود از مرتبه بمرتبه و از افق بافق
میرساند تا نور الهی بر او تابد و مجاورت ملأ اعلی یابد
و از مقربان حضرت صمدی شود و اگر در مرتبه اصلی سکون
و اقامت اختیار کند و زمام بدست طبیعت خود دهد
او را بطریق انتکاس روی بسمت اسفل گرداند و شوقی
فاسد و میلی تباه مانند شهوتهای ردیه که در طبایع بیماران بود
با آن اضافت شود تا آنکه روز بروز و لحظه بلحظه ناقصتر شود
و انحطاط و نقصان غلبه مییابد تا مانند سنگی که از بالا به نشیب
گردانند بکمتر مدتی بدرجه ادنی و رتبه اخس رسد و انتقام بالا گیرد

بوار او بود چنانکه گفته اند . . . .

هِیَ النَّفسُ اَن تُهمَل تُلازِم خَساسَةً وَاِن تَنبَعِث نَحوَ الفَضائِل تَلهَجُ . . . وازجهة آنکه مردم در بدو فطرت مستعد این دو حالت بود احتیاج افتاد به (پیغمبران) و (حکیمان) و (امامان) و (هادیان) و مؤدّبان و معلّمان تا بعضی بلطف و گروهی بعنف او را از توجّه بجانب شقاوت و خسران که در آن بزیادت جهدی و حرکتی حاجت نبود بلکه خود سکون و عدم حرکت در آن معنی کافیست مانع میشوند وروی او بجانب سعادت ابدی که جهد و عنایت را مصروف بدآن میباید داشت و جز بحرکت ضمیر در طریق حقیقت واکتساب فضیلت بدآن مقصد نتوان رسید میکردانند تا بوسیله تسدید وتقویم و تأدیب و تعلیم ایشان بمرتبهٔ اعلی از مراتب وجود میرسند وَفَّقَنَا اللّهُ لِما یُحِبُّ وَیَرضیٰ وَجَنَّبَنا عَن اِتِّباعِ الهَوی

این نفس است اگر بگذاری آنرا لازم گیرد خساست را و اگر بر انگیزی آنرا طرف فضایل شیفته و حریص گردد

فصل پنجم دربیان آنکه نفس انسانی را کمالی ونقصانی هست

(مراد از نفس باصطلاح حکما و عرفان نفس ناطقه انسانی است [illegible] و نقصان نفس [illegible] بدان باشد

هر موجودی را از موجودات خاصیتی است نفیس یا خسیس
لطیف یا کثیف که هیچ موجودی دیگر با او در آن شرکت ندارد
و تعین و تحقق ماهیّت او مستلزم آن خاصیت است و
تواند بود که او را افعالی دیگر بود که غیر او چیزهای دیگر با او
در آن شریک باشند مثالش شمشیر را خاصیتی است در
مضا و روانی در بریدن و اسب را خاصیتی است در مطاوعت
سوار و سبکی در دویدن که هیچ چیز دیگر را در آن با ایشان مشارکت
صورت نبندد و هر چند شمشیر با تیشه در تراشیدن و اسب
با خر در بار کشیدن مشارکند اما کمال هر چیزی در تمامی صدور
خاصیت اوست از او و نقصان او در قصور آن صدور یا
عدمش چنانکه شمشیر چندانکه کاملتر در مضا و روانی در بریدن
تا بی زیادت کلفتی و جهدی که صاحبش را بکار باید داشت فعل او
با تمام رسد در باب خویش کاملتر بود و اسب چندانکه دونده تر
بود و در فرمانبرداری سوار و اطاعت لگام و قبول ادب مبالغه
بکمال خویش نزدیکتر بود و همچنین در جانب نقصان اگر شمشیر

بدشواری بُرد یا خود نَبَرد و او را بجای آهنی دیگر بکار دارند و در آن انحطاط رتبهٔ آن بود و اگر اسب نیک نَدَود یا فرمان نَبَرد او را پالانی کنند و با خران مساهمت دهند و آنرا از بی‌هنری وخساست او حمل کنند همچنین آدمی را خاصیّتی است که بدان ممتاز است از دیگر موجودات و افعال و قوّتهای دیگر است که در بعضی انواع حیوانات با او شریکند و در بعضی اصناف نباتات و در بعضی معادن و دیگر اجسام چنانکه شمّهٔ از شرح آن گفته آمد . . . .

اما آن خاصیّت که در آن غیر را با او مداخلت نیست معنی نطق است که او را بسبب آن ناطق گویند و آن نه نطق بالفعل است چه اخرس را آن معنی نیز هست و نطق بالفعل نه بلکه آن معنی قوّت ادراک معقولات و تمکّن از تمیز و رؤیت است که بدان جمیل از قبیح و مذموم از محمود باز شناسد و بر حسب اراده در آن تصرّف کند و بسبب این قوّتست که افعال او منقسم میشود بخیر و شرّ و حسن و قبح و او را وصف میکنند بسعادت و شقاوت بخلاف

دیگر حیوانات و نباتات   پس هر که این قوّت را چنانکه باید بکار دارد و باراده و سعی بفضیلتی که او را متوجه بدآن آفرین اند برسد خیر و سعید بود   و اگر اهمال مراعات آن خاصیت کند بسعی در طرف ضدّ یا بکسل و اغراز شریر و شقی باشد   امّا آنچه با حیوانات و دیگر مرکّبات شرکت دارد اگر بر او غالب شود و همّت را بدآن متوجه کند از مرتبه خویش منحط شود و بمراتب بهایم رسد یا فروتر از آن آید   أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ   و آنچنان بود که مثلاً رغبت بر تحصیل لذات و شهوات بدنی که حواس و قوای جسمانی مایل و مشتاق آن باشند چون مأکل و مشارب و ملابس و مناکح که نتیجه غلبه قوّت شهوی بود یا بر ادراک قهر و غلبه و انتقام که ثمره استیلای قوّت غضبی باشد مقصور دارد چه اگر فکر کند داند که قصور همّت بر این معانی نزد همین ذلیت و محض نقصانست و اکثر حیوانات در این ابواب از و کاملترند و بر مراد خویش قادرتر چنانکه مشاهده میافتد از حرص سگ بر خوردن و شعف خوک بر شهوت راندن و صولت شیر در قهر و شکستن و امثال ایشان از دیگر اصناف

سباع و بهایم و مرغان و حیوانات آب و غیر آن و چگونه عقل راضی شود بسعی در طریقی که اگر غایت جهد در آن بذل کند بسلکی نرسد و صاحب همت از کجا جایز شمرد طلب چیزیکه اگر مدت عمر در آن صرف کند با خوکی مقابله نتواند کرد و همچنین در باب قوت غضبی اگر خویشتن را باکمتر سبعی نسبت دهد در آن باب آن سبع بر او سبقت گیرد و فضیلت مردم از قوه بفعل آنگاه آید که نفس را از چنین رذایل فاحش و نقایص تباه پاک کند از بهر آنکه طبیب تا ازاله علت نکند امید صحت نتواند داشت و صباغ تا جامه را از آثار وسخ و دسومت خالی نیابد قابل رنگی که او را باید نشمرد و لیکن چون میل نفس انسانی را از آنچه موجب نقص و فساد اوست صرف کند بضرورت قوت ذاتی او در حرکت آید و بافعال خاص خویش که آن طلب علوم حقیقی و معارف کلی بود مشغول شود و همت بر اکتساب سعادات و اقتناء خیرات مقصور کند بحسب طلب علم و ممارست مشاکلات و مجانبت اضداد و عوایق آن قوت در تزاید بود مانند آتش که تا

وسخ: چرک و ریم و کمبر سین چرکین
دسومت: چرب و چربی

اقتناء: سرمایه داون

محل از نداوت خالی نیابد مشتعل نشود چون اشتعال گرفت
هر لحظه استیلای او بیشتر باشد و قوت احراق در او زیاده تا
بمقتضای طبع خویش با تمام رساند و همچنانکه نقصان را مراتبست
بعضی بسبب صرف ناکردن تمامی قوت رویت در طلب مقصود
و برخی بسبب ضعف رویت از ملابست موانع و جمعی بسبب
توجه بطرف نقیض از جهة تمکن قوت شهوت و غضب و تشبه
بهائم و سباع و مغرور شدن بشواغل محسوسات از وصول
بکرامتی که او را در معرض آن آفریده اند تا بهلاکت ابدی و شقاوت
سرمدی رسیدن همچنانکه کمال را مراتبست زیاده از مراتب
نقصان که عبارت از آن گاه بسلامت و سعادت و گاه
بنعمت و راحت و گاه بملک باقی و سرور حقیقی و قرة عین کنند
چنانکه فرموده است عز اسمه فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ
قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ و آنرا در بعضی مقامات تشبیه
بحور و قصور و غلمان و ولدان کنند و در بعضی صور کنایه بلند تر
که لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ هم

بر این زوال نارسیدن بجوار رب العالمین و یافتن شرف
مشاهدهٔ جلال او و نعیم مقیم پس هر که بخدیعت طبیعت از چنین
مواهب شریفهٔ جاودانه اعراض کند و در طلب چنان حسبانات
بی ثبات که بحقیقت کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماء حتی اذا
جاءه لم یجده شیئا باشد سعی نماید سزاوار مقت و غضب معبود
خویش باشد و استحقاق ازاحت بلاد و عباد از او و ازاحت
ننگ دنیا و از آن در عاجل و استیجاب خسارت و عقوبت
و ذلّ و ملامت در آجل مرتکب گردد اعاذنا الله من ذلک بفضله
و رحمته اینست بیان کمال و نقصان نفس بحسب این موضع
و بالله التوفیق

مواهب: بخششها
سراب بقیعة: آب باشد که در پاره زمین آب بنظر آید و آب نباشد
عاجل: دنیا آجل: عقبی

فصل ششم در بیان آنکه کمال نفس انسانی در چیست و ذکر کسانیکه مخالفت حق کرده اند در آن باب

چون از فصل گذشته معلوم شد که نفس انسانی را کمالی و نقصانی
هست و ذکر آن کمال بطریق اجمال تقدیم یافت واجب نمود
در معرفت تفصیل آن کمال شرحی دادن تا چون بر حقیقت آن

واقف شوند . . . .

در طلب آن غایت بذل جهد دریغ ندارند پس گوئیم هر موجودی که
مرکّب بود کمال او غیر کمال اجزا و بسایط او بود چنانکه کمال
سکنگبین غیر کمال سرکه و انگبین بود و کمال خانه غیر کمال چوب و سنگ
و چون آدمی مرکّبست کمال او نیز غیر کمال بسایط و اجزای او بود
بلکه او را کمالی بود که هیچ موجودی را با او در آن مشارکت نباشد و اکمل مردمان
کسی بود که قادرترین ایشان باشد بر اظهار آن خاصیت و متمیزترین
ایشان او را بی تهاونی و تلونی که در او راه یابد و چون حال فضیلت
و کمال معلوم شد حال رذیلت و نقصان که مقابل آن بود هم
معلوم شود . . . .

امّا کمال انسان دو نوع است از جهة آنکه نفس ناطقه را دو قوّتست
یکی قوّت علمی و دیگری قوّت عملی امّا کمال قدرت و قوّت علمی
آنست که شوق او بسوی ادراک معارف و نیل علوم باشد تا
بر مقتضای آن شوق احاطه بمراتب موجودات و اطلاع بر حقایق
آن بحسب استطاعت حاصل کند و بعد از آن بمعرفت

مطلوب حقیقی وغرض کلّی که انتهای جبلّی موجودات باو بود مشرف
شود تا بعالم توحید بل بمقام اتحاد برسد ودل او ساکن ومطمئن
گردد وغبار حیرت وزنگ شک از چهره ضمیر وآئینه خاطر او
زدوده شود وحکمت نظری باسرها مشتمل است بر تفصیل این
نوع کمال . . . .
واما کمال قوت عملی آنست که قوی وافعال خاص خویش را
مرتب ومنظوم گرداند چنانکه بایکدیگر موافق ومطابق شوند وبر
یکدیگر تغلب ننمایند پس بمتابعت ایشان اخلاق او مرضی گردد
وبعد از آن بدرجه اکمال غیر که آن تدبیر امور منازل ومدن باشد
برسد تا احوالی که باعتبار مشارکت افتد منظوم گرداند وهمگنان
بسعادتی که در آن مساهم باشند برسند واین نوع کمال است
مطلوب در حکمت عملی واین کتاب مشتمل بر اشارتی بدآن
خواهد بود پس کمال اول که تعلق بنظر دارد بمنزله صورتست
وکمال دوم بمثابه ماده چنانکه صورترا بی ماده وماده را بی صورت
ثبات وثبوت نتواند بود همچنین علم بی عمل ضایع بود وعمل بی

مرضی: پسندیده

مساهم: شریک

ماده: اصل

علم مثال پس علم مبدأ است و عمل تمام و کمال که از هر دو مرکب
باشد آنست که آنرا غرض از وجود انسان خوانده‌ایم چه کمال و
غرض در معنی بیکدیگر نزدیکست و فرق میان هر دو باضافت
ثابت شود غرض آن بود که هنوز در حد قوه بود و چون بحد فعل رسد
کمال شود چنانکه خانه مادام که وجود او در تصور بنا باشد غرض
بود و چون در وجود خارجی حاصل آید بدرجه کمال رسد پس
چون انسان بدین درجه رسد که بر مراتب کاینات بر وجهی
کلی واقف شود جزئیات نامتناهی که در تحت کلیات مندرج
باشد بر وجهی از وجوه در او حاصل آمده باشد و چون عمل
مقارن او شود آثار و افعال او بحسب قوی و ملکات پسندیده
حاصل آید و بانفراد خویش عالمی شود بر مثال این عالم کبیر
و استحقاق آنکه او را عالم صغیر خوانند بیابد پس خلیفه خدای تعالی
شود در میان خلق او از اولیای خاص گردد و انسانی تام مطلق
باشد و تام مطلق آن بود که او را بقا و دوام بود تا بسعادت ابدی
و نعیم سرمدی مستعد گردد و قبول فیض معبود خویش را مستعد شود

بعد از آن میان او و معبود او حجابی حایل نیاید بلکه شرف قربت حضرت
الهی بیابد و این رتبهٔ اعلی و سعادت اقصی باشد که نوع مردم را
ممکنست و اگر ممکن نبودی که بعضی از اشخاص این نوع بدین مقام
برسند سبیل این نوع در فنا و استحاله چون سبیل دیگر حیوانات
و نباتات بودی و اورا بر ایشان هیچ شرف و مرتبهٔ تصور نبستی
جماعتی که عقول ایشان از تصور این معنی قاصر بود حکم کردند ببطلان
مردم بعد از تلاشی بنیه و تفرق اجزا و از معاد او غافل ماندند
پس همگی همت بر اکتساب لذات و توسل بشهوات مقصور
کردند و گمان بردند که وجود نفس ناطقه از جهة ترتیب افعال
و تهذیب اموریست که مؤدی بود بلذات دنیوی مثلاً گفتند
که غرض از ذکر و فکر که دو قوتست از قوای نفس آنست که تا تذکر
لذتی کند که از مطعمی یا مشربی یا منکحی باشد و تفکر در طریق تحصیل آن
مطلوب برسد پس نفس نفیس را خادمی و مزدوری شمردند در
خدمت شهوت خسیس و ذات شریف را که شریک ملاء اعلی است
در رتبهٔ بندگی اخس موالی و آن نفس بهیمی است که قسم دیگر

استحاله از حال گردیدن در اینجا بمعنی مردنست

ملاء اعلی فرشتگان را گویند

موالی جمع مولا

حیوانات است در منزلت ادنی فرود آورند و این رای بیشتر
جهّال و فرومایگان خلقت و بدین رای نزدیکست آنچه جمعی از
معاد تصوّر کرده اند که هم از جنس لذّات و شهوات این جهانی
باشد تا از بهشت عدن و قربت حضرت الهی فرط قدرت بر تحصیل
مطاعم لذیذ و تمکّن از مناکح شهوی و وصول بمشارب مرغوب طلبند
و در عبادات و دعوات از معبود خویش همین خواهند و ترک دنیا
و زهد در رعایت آن بر سبیل متاجرّه و مرابحه کنند و اندکی عاجل
برای بسیار آجل ترک گیرند و حقیر فانی در طلب خطیر باقی بدل
کنند و بتحقیق این جماعت حریصترین خلق باشند بر لذات
و شهوات نه زاهدترین و قانعترین ایشان و با اینهمه اگر در حضور ایشان
از عالم ملکوت و ملاء اعلی ذکری رود و بشنوند که فرشتگان که مقربان
حضرت قدسند از این قاذورات و خسایس شهوات مقدسن
و مبرّا اند محکم کنند بر علوّ مرتبهٔ ایشان بل خود دانند که باری سبحانه
و تعالی که خالق خلایق و مُبدع کلّ است منزه و متعالیست از این
درجه و لذّت و تمتّع بامثال این معانی برو روانه و ایشان

{ ۴۰ }

در این باب مشارکت سگ و خوک بل خنافس و دیدان اند
و در عقل و تمیز بمشارکت فرشتگان والحق جمع این عدیده بارای
اول در یک ضمیر از عجایب عالمست واگر فکر کردندی اندک
مایه ایشان را روشن شدی که تا اول بالم جوع مبتلا نشوند از لقمهٔ ملایم
طبع لذت نیابند وتا بمشقت عطش گرفتار نیایند از شربت آب
سرد راحت نیابند وتا اسیر امتلاء اوعیهٔ منی نشود از دغدغهٔ
مجرای استفراغ آن آسایشی بدیشان نرسد وتا رنج گرما و سرما
تحمل نکنند از زینت لباس تمتعی نگیرند پس چون از اصناف
این نوع مداوات وعلاج که سبب شفا باشد از آلام و موجب سلامت
از نکایت آن آسایش یابند وبدان از مقاسات شدائد آن
برهند وطعم آن لذت وراحت در مذاق تصور ایشان تمکن یابد گمان
برند که آن لذات کمال وسعادتی تمام است واز این مایه غافلند
که اگر بلذات مطعوم مشتاق باشند اول بالم جوع مبتلا شده باشند
واگر راحت مشروب را طلب کنند از پیش رنج عطش طلب کرده
باشند وهم براین منوال (جالینوس) گوید . . .

نکایت: گزند
مقاسات: رنج

در حق این جماعت خبیثان که تباه ترین سیرتی موسومند چون کسی را
یابند که در این مذهب با ایشان مساهم بود بنصرت او و دعوت
با او برخیزند تا مردمانرا در غلط افکنند و فرا نمایند که ما بدین طریق
متفرد نیستیم پندارند که چون بعضی از اهل فضل و عقل را با خویشتن
در آن شرکت دهند عذر ایشان ظاهر شود و تلبیس ایشان بر
قومی دیگر روائی یابد و این جماعت احداث و نوآموزان را
تباه کنند و در خاطر ایشان افکنند که فضایل ملکی حقیقتی ندارد
و یا اگر دارد ممکن الحصول نیست و مردمان همه بالطبع مایل شهواتند
و این سخن را از هوای نفس خریدار بدین سبب اتباع این
جماعت بسیار شوند و اگر کسی بعضی را از ایشان تنبیه کند که این
لذات بحسب ضرورات بدنست از جهت آنکه بدن از طبایع متضاده
چون حار و بارد و رطب و یابس مرکبست و غلبه یکی ازین اضداد
بر دیگران موجب انحلال ترکیب باشد و معالجه باکل و شرب
از جهت دفع آن حالتست که اقتضای انحلال بدن میکند تا باشد
که بدن چندانکه ممکن بود باقی ماند و علاج مرض سعادتی تام

نتواند بود و راحت از الم غایتی مطلوب و خیری محض نشود
چه سعید تام آن بود که او را هیچ رنج نبود تا بدآن ادوات آن مشغول
و محتاج نباید بود و فرشتگان که مقرّبان حضرت الهی اند از
امثال این امراض فارغ و خالیند و حضرت عزّت از اتّصاف
بچنین اوصاف منزّه و متعالی در معارضه گویند مردم هست که از
فرشتگان فاضلتر و کاملتر است و خدای عزّ و علا را با خلق نسبتی
نتوان داد . . . .
پس در این سخن شغب و جدل آرند و رأی آن کس را که با ایشان
این مباحثه کند بتشنه منسوب دارند و خواهند که بشبهات بی
اصل خویش را در ضمیر او وقعی فکنند و از همه عجبتر آنکه با وجود چنین
مذهب و رأی اگر کسی را بار شنوند که ترک طریقه ایشان یعنی
ایثار شهوات گرفته است و استهانت مینماید بتمتّع از لذّات
و قناعت و کم خوردن و بی التفاتی بدیگر مشتهیات شعار خود ساخته
و بر کمتر لقمه و نامرغوبتر خرقه اقتصار نموده از او تعجّب بسیار کنند
و او را مستحقّ کرامات بزرگ شمرند بل گویند که او ولی خدا و صفی او

شغب: شر بر انگیختن و فتنه و تباهی

وقع: خلجان و خطره

اقتصار: کوتاهی

اوست ودر میان خلق از او فرشته سیرت تر وبزرگوارتر شخصی نیست وچون او را ببینند از تواضع وخضوع هیچ دقیقه مهمل نگذارند وخویشتن را باضافت با او از جملهٔ اشقیا شمرند وسبب انخجالت هرچند مخالف عقاید ایشانست آن بود که با سفاهت رأی ورذالت عادت هنوز در ایشان اثری ضعیف از قوت نفس شریف مانده است تا بدان بر فضیلت اهل فضل وقوف می یابند پس باکرام وتعظیم ایشان مضطر میشوند وبنقص مذهب خویش از آنجا که ببینند انذار وعتاب میکنند و دلیل بیشتر تنبیهی بر سخف رأی وضعف مقالهٔ این جماعت آنست که اگرچه نفس بهیمی بر نفس عاقله مستولی شود صاحبش بر شهوات ذمیمه اقدام نماید اما بقدر اندک انتعاشی که در قوت عقل باقی بود از اظهار آن معاملات شرم دارد وفعل خویش را بدیوار خانها وحجاب ظلمات که مانع ابصار شود مستور گرداند واگر کسی آنحالت را مشاهده کند از خجالت وحیا حالتی بدو در آید که مرگ آرزو طلبد مگر کسی که خساست طبع بغایتی در او طاری شده باشد که انسانیت از و بتمامی زایل

گردد

سخف: سبک عقل و کم خرد شدن

انتعاش: بهوش آمدن و بلند شدن

نشسته باشد و وقاحت که از لوازم تراضی بود بنقصان او را نکه
شده و اصلاح نفس چنین کس خود امیدوار نبود و علاج را در مرض
مزمن و علت متمکن او تاثیری صورت نبندد . . .
و اما قوم اول که هنوز اثر حیا در ایشان باقیست و اعادهٔ صحت ایشان
مرجو باید که اندیشه کنند که حیا دلیل قبح بود از بهر آنکه همهٔ طبایع نظام
فعل جمیل را دوست دارند و سبب مباشرت آنچه متضمن قبحی
بود و از آن شرم باید داشت لامحاله نقصانی تواند بود که لازم
طبیعت شر است و ازالهٔ آن بقدر وسع طاقت واجب
پس افحش واقبح بود و اقبح بستر و دفن محتاجتر و هیچ ستر و دفن
ورای قلع اثر آن از طبع نتواند بود و اگر کسی خواهد که امتحان کند
تا بر ضعف عقیده آنجماعت وقوف یابد از ایشان سؤال کند
که اگر این افعال افعال خیر است چرا کتمان و استنکار آن از
فضیلت و مروت میشمارید و اظهار آن و اعتراف بدان بر
خساست و وقاحت حمل میکنید ظهور انقطاع و تبلد ایشان در
جواب او را کفایت بود در معرفت رداءت سیرت و خبث

مرجو
امیدوار

ازاله
دور کردن

قلع
بر کندن

تبلد
کند ذهن بودن
و دست بر هم زدن
از حیرانی

سریرت ایشان پس عاقل باید که همت بر ازالهٔ این عیوب و
نقصانات که بدان مبتلا است مقصور دارد و از غذا بر قدر حفظ
اعتدال مزاج و قوام حیات قناعت نماید و در تناول
آن تمتع بلذات نطلبد بلکه صحت طلبد که خود لذت تابع آنست
و بالعرض حاصل آید و اگر از آن حد اندک تجاوز نماید از جهت حفظ
مروت و رعایت قدر و مرتبهٔ خویش در میان مردم و احتراز از
بخل و دنائت بشرط آنکه مؤدی نبود برنجی و علتی شاید اما باید که
بشایبهٔ غرضی دیگر ملوث نشود و از لباس بآن مقدار که دفع مضرت
سرما و گرما کند و عورت پوشیده دارد راضی شود و اگر اندک
تجاوز کند بقدر آنچه از حقارت و لوم ایمن شود با اقران و اکفاء
خویش بشرط آنکه مؤدی نبود بمباهات و مفاخرت شاید اما
باید که بر زیاده از قانون اعتدال اقدام ننماید و از مباشرت
بر قدر آنچه مقتضی حفظ نوع و طلب نسل بود اقتصار کند و اگر اندک
مایه از آن درگذرد باید که از طریقهٔ سنت و قاعدهٔ حکمت بیرون نشود
و بحرم مردمان و آنچه از حبالهٔ او خارج باشد دست درازی نکند

اکفا، هم شان و برابر

ودر

و مسکن و دیگر چیزها که بدان احتیاج بود و هم برین سیاق تجاوز
حد نکنند بعد از آن در طلب سعادت حقیقی که انسانیت آن
بدان درست شود و نفس عاقله را بکمال مطلوب برساند سعی نماید
و نقصانات او بقدر امکان زایل کند چه تخصیص بعلتی که حیثیت تحفظ
کمان آن نبود و باستار و بدیوار خانها و ظلمت شب احتیاج نیفتد
از جهت دفن آن و بر جمله در مردم سه قوتست که گفته‌ایم چنانکه گفتیم
ادون نفس بهیمی و اوسط نفس سبعی و اشرف نفس ملکی و مشارکت
بهایم با ادونست و مباین ایشان با نفس باشرف و مشارکت سباع
با وسط و مباین باشرف و مشارکت ملائکه باشرفست و مباین
با دون و عنان اختیار و زمام ایثار بدست او اگر میخواهد بمنزلگاه
بهایم فرود آید تا هم از ایشان یکی بود و اگر میخواهد در محل سباع
ساکن شود تا هم از ایشان یکی بود و اگر میخواهد بمقام ملائکه واصل
شود و یکی از ایشان بود و عبارت از این سه نفس در قرآن
مجید به (نفس اماره) و (نفس لوامه) و (نفس مطمئنه) آمده است
نفس اماره بارتکاب شهوات فرماید و بآن اصرار نماید و نفس

اماره
امرکننده ببدی
و آن کافرانست
لوامه
ملامت کننده
و آن مؤمنان را

لوامه بعد از طلب آنچه مقتضای نقصان بود بندامت و ملامت آن اقدام را در چشم بصیرت قبیح کرده اند و نفس مطمئنه جوهر جمیل دائم مرضی ناهی نشود و حکما گفته اند که ازاین سه نفس یکی صاحب ادب و کرم است در حقیقت و جوهر آن نفس ملکیست دوم هرچند ادیب نیست امّا قابل ادبست و انقیاد مؤدّب نماید در وقت تادیب و آن نفس سبعی ست

سیّم عاری از ادبست و عادم قبول آن و آن نفس بهیمی ست و حکمت در وجود نفس بهیمی بقای بدنست که موضوع و مرکب نفس ملکی است مدّتی که در آن مدّت بکمال خویش حاصل تواند کرد و بمقصد برسد و حکمت در وجود نفس غضبی کسر و قهر نفس بهیمی است تا فسادیکه از استیلای او متوقع است مندفع شود چه بهیمی قابل ادب نیست واین معنی نزدیکست بتاویل آنچه از تنزیل نقل افتاده و افلاطون در اشاره بنفس سبعی و بهیمی گفته است

اَمّا هٰذِهِ بِمَنزِلَةِ الذَّهَبِ فِی اللِّینِ وَالاِنعِطافِ ، وَاَمّا تِلکَ فَهِیَ بِمَنزِلَةِ الحَدیدِ فِی الصَّلابَةِ وَالاِمتِناعِ . . . .

یعنی نفس سبعی بمنزلهٔ زر است در نرمی و پیچیدن و نفس بهیمی بمنزلهٔ آهن است در سختی و ابا کردن

همچنین

و همچنین در موضعی دیگر گفته است که ما اصعب فی الشهوات ان یکون فاضلاً

پس هر که ایثار فعل جمیل کند اگر قوت شهوانی با او مساعدت نکند استعانت باید جست بر او بغضبی که مهیج حمیت بود تا او را قهر و کسر کند پس اگر با وجود استعانت و استمداد غلبه هم شهوات را بود اگر بعد از تقدیم مقتضای او صاحبش را حسرت و پشیمانی دامنگیر شود هنوز در طریق استصلاح بود و صلاحش امیدوار بود امضای عزیمت در قمع شهوت از معاودت مثل آن البته استعمال باید کرد و اما مثل او همچنان بود که حکیم اول گفت که بیشتر مردمان را چنان می بینم که دعوی محبت افعال جمیله میکنند و از تحمل مؤنتش یا معرفت فضیلتش اعراض مینمایند تا کسالت و بطالت در ایشان تمکن می یابد و آنگاه فرقی میان ایشان و میان کسیکه بمحبت فعل جمیل و فضیلتش موسوم نبود چه اگر بینایی و نابینایی در چاهی افتند هر دو در هلاکت با هم باشند و بینا باستحقاق مذمت و ملامت منفرد بود و مثل این سه نفس قدماء حکما چون مثل

مهیج: انگیزنده
استمداد: طلب مدد

سه حیوان مختلف نهاده اند در یک مربط جمع کرده باشند
فرشته و سگی و خوکی تا هر کدام که غالب شود حکم او را بود و
گفته اند که مثل مردم با این سه نفس چون مثل انسانی بود راکب بهیمه بقوت
که سگی یا یوزی با او راکب بود و در طلب صید بیرون آیند
اگر حکم مردم را بود چارپایه و هم سبع را بر وجه اعتدال استعمال
کند و شرط استراحت ایشان و خویش را بوقت حاجت رعایت
کند و ترتیب علوفه و مالا بد همه جماعت بر قاعده عدالت بکند
پس همگنان در مطعم و مشرب و دیگر مصالح معاش مزاج الحال
باشند و اگر بهیمه غالب شود تمکین راکب نکند پس بهر موضع
که علفی بهتر بیند از دور بآن جانب دویدن گیرد و از ناهموارئ
حرکت در نشیب و فراز و تعسف از جاده و تعجیل نه بجایگاه هم
خویشتن را و هم یاران را رنجه کند و چون بعلف خوش رسد
دیگران را بی برگ گذارد تا از گرسنگی ضعیف شوند و در معرض
هلاکت افتند و گاه بود که در اثنای دویدن بدرختی یا خارستانی
یا رودی ژرف یا آبی هولناک رسد بصدمه یا بسقطه یا آفتی دیگر

بیرون شدن تعسف

خود را و ایشان را هلاک کند و همچنین اگر سبع غالب شود بوقت مشاهدهٔ صیدی راکب و مرکوب را بفضل قوت خویش بدان سو میل دهد و رنج و خوف تلف باشند آنچه گفته آمد حاصل آید بلکه محتمل بود که در اثنای مقاومت و محاربت آن حیوان که مطلوب اوست جراحتی یا زحمتی یابند که هلاک شوند اما چون در فرمان حاکمی باشند که مستحق حکومت اوست یعنی سوار از این آفات و عوارض ایمن مانند و حال این سه قوت در تسالم و امتزاج بخلاف حال اجسام بود چه از تدبیر نفس ملکی اتحاد آن دو نفس دیگر با او لازم آید چنانکه گوئی هر سه در حقیقت یکچیزند و با اینهمه قوی و آثار که از هر یکی متوقع باشد بوقت خویش صادر شود چنانکه گوئی هر یکی با نفراد در حالت اولند و از روی مطاوعت و مسالمت یکدیگر در آن حالت گوئی مؤثر همان یکقوت تنهاست و هیچ تنازع و ضد ندارد و از اینجا ثابت اختلاف علما در آنکه ایشان سه قوت یک نفسند یا خود سه نفس اما اگر تدبیر نه مفوض بنفس ملکی بود تنازع و تخالف پدید آید و هر ساعت در تزاید بود تا موئدی شود باختلال آلت و هلاکت هر سه در هیچ حال

نبود تباه‌تر از آنچه در ضمن آن بود اهمال سیاست ربانی و تضییع نعم او که معنی فسق آنست و کفران ایادی و انکار حقوق او که کفر عبارتست از آن و وضع اشیا در غیر مواضع که ظلم بحقیقت آنست و رئیس را مرؤوس و پادشاه را مملوک و خداوند را بنده کردن اینست که انتکاس خلق اشاره بدانست و این معنی اقتضای طاعت شیاطین و اقتفای سنت ابلیس و جنود او بود . . .

نعوذ بالله منها و نسئله العصمة و التوفیق . . .

فصل هفتم در بیان خیر و سعادت که مطلوب از رسیدن بکمال است

چون هر فعلی را غایتی و غرضی است تکمیل نفس انسانی نیز از برای غرضی تواند بود و غرض از آن چنانکه در اثنای سخن گفته آمد سعادت او است که باضافت با او خیر او است پس اولی چنان بود که معرفت ماهیت خیر و سعادت اشارتی رود تا آرزو و وقوف بر آن در نفس شوقی که باعث او باشد بر طلب کمال حادث شود و در طالب آن شوق حادث گردد غالب و در کامل فرح

احتراز از دزدیدن و حسبیان

واحتراز از ظفر بر مطلوب زیاده کردد و حکیم ارسطاطالیس افتتاح کتاب اخلاق بدین فصل کرده است والحق رای صواب دراین باب همانست که او را روی داده است .

چه اول فکر آخر عمل بود چنانکه در حکمی صناعات مقرر است چه تا نجار تخت تصور فایدهٔ تخت نکند فکر را از کیفیت عمل صرف نکند و تا کیفیت عمل تمام در خیال نیارد ابتدا بعمل نکند و تا عمل تمام نشود فایدهٔ تخت که فکر اول آن بود صورت نبندد و همچنین تا عاقل تصور خیر و سعادت که نتیجه کمال نفسند نکند اندیشه تحصیل کمال در خاطر او تمکن نیابد و تا این تحصیل متیسر نشود آن خیر و سعادت او را دست ندهد و استاد «ابوعلی» رحمة الله گوید که «ارسطاطالیس» گفته است در کتاب اخلاق که احداث را یا کسانی را که طبیعت احداث بود از این کتاب زیاده منفعتی نبود پس گفته است که ما از احداث نه احداث عمر میخواهیم که عمر را در این معنی تاثیری نیست بلکه باحداث کسانی را میخواهیم که سیرت ایشان ملابس شهوات حسی بود و میل بدان بر طبایع ایشان

مستولی باشد و من میگویم که ایراد این فصل که مشتمل بر بحث
از سعادت و خیر است در کتاب اخلاق نه از آن جهت کردم تا اهل اخلاق
بدان رسند بلکه از جهت آنکه این معنی بر سمع ایشان گذر یابد
و بدانند که مردم را چنین مرتبه هست و بدانند که بدان رتبه
برسند تا از آن شوقی در ایشان پدید آید بعد از آن اگر
توفیق مساعدت کند بدان درجه برسند

و او رحمه الله در آغاز فصل فرقی میان خیر و سعادت بیان
کرده است پس رأی هر صنفی را از حکما نقل کرده و بعد از آن
مذهب متأخرین و آنچه مقتضای عقل او بوده است تقریر داده
چنانچه خلاصهٔ آن معانی شرح داده آید ان شاء الله تعالی
میگویم که حکماء متقدم گفته اند که خیر دو نوع است یکی مطلق و یکی
باضافت خیر مطلق آن معنی است که مقصود از وجود موجودات آنست
و نهایت همه غایات اوست و خیر باضافت چیزهائیکه در وصول بان
غایت نافع باشد و اما سعادت هم از قبیل خیر است ولیکن باضافت
با هر شخصی و آن رسیدن اوست بحرکت ارادی نفسانی

بکمال

بکمال خویش پس ازاین روی سعادت هر شخصی غیر سعادت
شخصی دیگر بود و خیر در همه اشخاص یکسان باشد و جماعتی در
حیوانات دیگر اطلاق لفظ سعادت کرده اند و اصل آنست که آن
اطلاق بمجاز بود چه رسیدن حیوانات بکمال خویش نه بسبب
رأی و رویتی بود که از ایشان صادر شود بل بسبب استعدادی
بود که از طبیعت یافته باشند پس سعادت حقیقی نبود و آنچه بعضی
حیوانات را تیسیر شود از مأکل و مشارب و ملابس و راحت
و آسایش از باب سعادت نبود بلکه آن و مثال چیزهائی بود
که ببخت و اتفاق تعلق دارد و در مردم نیز همچنین بود اما سبب
آنکه گفتیم خیر مطلق یک معنی است که همه اشخاص در آن اشتراک
دارند آنست که هر حرکتی از جهة رسیدن بمقصدی بود و همچنین
هر فعلی از جهة حصول غرضی باشد و در عقل جایز نیست که کسی حرکت
و سعی بی نهایت همیکند نه از برای ادراک مطلوبی و آنچه غرض بود
در هر فعلی باید که فاعل را در آن چیزی متصور باشد و الا عبث افتد
و عقل آنرا قبیح شمرد پس اگر الغرض در نفس خویش خیر بود خیر مطلق

مجاز استعمال لفظ است در غیر موضوع له از روی علاقه چنانکه گویند شیر آمد و از آن اراده زید میکنند بعلاقه شجاعت

آن

آن بود واگر سبب بود در خیریکه خیریت آن خیر زیاده بود آن خیر
باضافت بود وآن خیر خیر مطلق بود وچون صناعتها وروشهای
همه عاقلان متوجه بسوی چنین خیر است پس خیر مطلق در همه معنی مشترک
بود وواجب بود معرفت آن معنی تا همه کس همت بر طلب آن
مقصور دارند واز توجه بخیرات پراکنده اضافی احتراز نمایند
واز غلط ایمن شوند وچیزیکه نه خیر بود بخیر نشمرند تا بدان مرتبه
یا مرتبه نزدیکتر بدان برسند ان شاء الله تعالی . . . . .

قسمت خیرات

واما اقسام خیر را بچند وجه اعتبار کرده‌اند (فرفوریوس) از
(ارسطاطالیس) نقل کرده که او خیرات را براین وجه قسمت کرده است
که خیرات بعضی شریف بود وبرخی ممدوح وبعضی خیر بقوه وبرخی
نافع در طریق خیر اما شریف بعضی آنست که شرفش ذاتی بود
ودیگر چیزها را شریف از او عارض شود وآن دو چیز است عقل
وحکمت واما ممدوح انواع فضایل واقسام افعال جمیله است واما
خیر بقوه استعداد این چیزهاست واما نافع در طریق خیر چیزهائیست

در فصول مبادی

که لذاته مطلوب نبود بلکه بسبب چیزی دیگر مطلوب بود چون کسب ثروت
و به وجهی دیگر خیرات یا غایاتند یا غیر غایات و غایات یا تامند یا غیر
تام اما آنچه تامست سعادتست که چون حاصل آید صاحبش طالب
مزیدی نگردد بر آن و آنچه غیر تامست مانند صحت و یسار
بود که چون حاصل آید بر آن اقتصار نیفتد بلکه با آن چیزهای
دیگر بباید و غیر غایات مانند تعلم علم بود و علاج و ریاضت و
بوجهی دیگر خیرات یا نفسانی بود یا بدنی یا خارج از هر دو معقول بود یا
محسوس و بعضی در مقولات عشره که اصناف موجودات را
شاملست خیرات تعیین کرده اند و گفته اند که خیر در جواهر مانند جوهر عقل
بود که مبدع اول اوست و همه موجوداترا در طریق کمال انتها
با او و انتهای او با حضرت صمدیت عز شانه و در کم مانند مقدار
معتدل و عدد تام و در کیف مانند لذات نفسانی و جسمانی
و در اضافت مانند ریاست و صداقت و در این مانند مکان
منزه و در متی مانند زمان موافق و در وضع مانند تناسب
اجزاء و در ملک مانند منافع ملبوسات و در فعل مانند نفاذ

امر و در انفعال مانند احساس محسوسات ملایم چون آواز خوش
وصورت نیکو اینست اقسام خیر بر حسب آنچه حکما گفته اند

قسمت سعادت

واما اقسام سعادت را بچند وجه اعتبار کرده اند جماعتی از حکمای قدما که در روزگار پیشین بوده اند مانند (فیثاغورس) و (سقراط) و (افلاطون) وغیر ایشان که بر (ارسطاطالیس) سابق بوده اند سعادت را راجع بالنفس نهاده اند و بدن را در آن حظی ونصیبی نشمرده پس همه جماعت رای بر آن مجتمع شده است که سعادت مشتمل بر چهار جنس است که آنرا اجناس فضایل خوانند و آن حکمت و شجاعت و عفت و عدالت بود چنانکه اگر قسم دوم از این مقاله مشتمل بر شرح آن خواهد بود وگفته اند که حصول این فضایل کافی بود در حصول سعادت و بدیگر فضایل بدنی و غیر بدنی حاجت نیفتد چه اگر صاحب این فضایل خامل الذکر بود یا درویش یا ناقص اعضا یا بجملگی امراض و محن مبتلا مضرتی از آن بسعادت او نرسد مگر مرضی که نفس را از فعل خاص خویش باز دارد چون

فساد عقل و رداءت ذهن که با وجود آن حصول کمال متعذر بود
و بر این رای از جهت آن اتفاق کرده اند که بدن نزدیک ایشان
آلتی است نفس را و تمامی ماهیت انسان نفس ناطقه او را نهاده
اند و جماعتی که بعد از ارسطاطالیس بوده اند چون رواقیان و اتباع
و بعضی از طبیعیان که بدن را جزوی از اجزای انسان نهاده
اند سعادت را بدو قسم کرده اند قسمی نفسانی و قسمی جسمانی و گفته اند
که سعادت نفسانی تا با سعادت جسمانی منتظم نباشد اسم تمامی بر او
نیفتد و چیزهائی را که خارج بدن باشد و بخت و اتفاق تعلق دارد
در قسم جسمانی شمرده اند و این رای نزدیک محققان حکما ضعیف است
چه بخت و اتفاق را ثباتی و بقائی نبود و فکر و رویت را در حصول
آن مدخلی و مجالی نه پس سعادت که اشرف و اکرم چیزهاست
و از شائبه تغیر و زوال معرا و تحصیل آن برویت و عقل مقرر
چگونه در معرض اخس اشیاء توان آورد
و اما ارسطاطالیس چون نظر کرد و اختلاف اصناف مردم و تحیر ایشان
در معنی سعادت دید چه درویش سعادت خود در یسار و ثروت

در یسر و رفعت و جاه و [illegible] و تحت [illegible] و [illegible] دانند

تمکن از راندن شهوت و غضب و استیلا و شدت ابتهاج

و عاشق در ظفر بمعشوق و فاضل در افاضهٔ معرفت و بر این

قیاس از روی حکمت واجب دانست ترتیب مراتب

هر صنفی را بحسب آنچه مقتضای عقل بود از بهر آنکه هر چیزی بجای

خویش در وقت خویش باضافت با شخصی معین سعادتیست

جزوی و نظر فیلسوف باید که بتحقیق حکمی حقایق را شامل بود پس

بدین سبب حکمی سعادت را در پنج قسم مرتب کرد . . . .

اول آنچه بصحت بدن و سلامت حواس و اعتدال مزاج تعلق

دارد دوم آنچه بمال و اعوان تعلق دارد تا بتوسل آن افشای کرم و

مواسات با اهل خیر و دیگر افعال که مقتضی استحقاق مدح بود

حاصل کند . . . . .

سیم آنچه تعلق بحسن حدیث و ذکر بخیر دارد در میان مردمان و

تا بسبب احسان و فضیلت ثنا و محمدت شایع شود

چهارم آنچه تعلق بانجاح اغراض و حصول مقتضای رویت بر حسب

اهل اراده داشته باشد . . . .

پنجم آنچه تعلق بجودت رای و صحت فکر و وقوف بر صواب در مشورت و سلامت عقیدت از خطا در معارف علی العموم و در امور دین علی الخصوص داشته باشد . . . .

پس هر که این پنج قسم او را حاصل باشد سعید کامل بود علی الاطلاق و بقدر نقصان در بعضی ابواب و بعضی اضافات ناقص بود و همین حکیم میگوید که دشوار بود مردم را که افعال شریفه از او صادر شود بی مادّه مانند فراخ دستی و دوستان بسیار و بخت نیک .

و از اینجاست که حکمت در اظهار شرف خویش محتاج است ببضاعت ملک و بدین سبب گفته‌ایم که اگر عطیتی یا موهبتی از خدای تعالی بخلق میرسد سعادت محض از آنجمله است چه سعادت عطیتی و موهبتی است از او سبحانه و تعالی در اشرف منازل و اعلی مراتب خیرات و آن خاص است بانسان تام که غیر تام را مانند کودکان با او مشارکتی نیست در آن و همچنین خلاف افتاد حکما را تا سعادت عظمی که انسان را بود در ایام حیات او بالفعل حاصل آید یا بعد از

وفات او طایفهٔ اول از حکماء قدما بر آنند که بدنزاد در سعادت حظی
نیست وگفته‌اند مادام که نفس مردم متصل بود ببدن وبکدورت
طبیعت ونجاست جسم مبتلا وملوث وضرورات حاجات او
بچیزهای بسیار شاغل او وسعید مطلق نبود بلکه چنانکه از کشف
حقایق معقولات بروجه اتم بظلمت هیولی ونقصان وقصور ماده
محجوب است چون ازین کدورت مفارقت کند از جهل پاک
شود وبصفاء خلوص جوهر قابل انوار الهی گردد واسم عقل تام
براو افتد پس سعادت حقیقی نزدیک ایشان بعد از وفات
تواند بود وارسطاطالیس وجماعتی که متابعت او کردند گفته‌اند
شنیع وقبیح بود که گوییم شخصی باشد در این عالم معتقد آرای حق و
مواظب اعمال خیر ومستجمع انواع فضایل کامل بذات ومکمل
بغیر بخلافت رب العرش موسوم وباصلاح اصناف کاینات
مشغول باانهمه شرف ومنقبت شقی وناقص بود وچون بمیرد
واین آثار وافعال باطل شود سعید تام گردد بلکه رأی ایشان
بر آن مقرر است که سعادت را مدارج ومراتب بود بقدر سعی

حاصل می آید بتدریج تا چون بدرجه اقصی رسد سعید تام شود اگرچه در قید حیات باشد و چون سعادت تام حاصل آمده باشد بانخلال بدن زایل نشود اینست اقوال متقدمان درین باب و چون متأخران در این دو طریق نظر کردند و آنرا با قواعد حکمی و قوانین عقلی مقابل کردند گفتند که چون مردم را فضیلتی روحانی میتواند بود که بدان مناسب با آنکه کرام بود و رذیلتی جسمانی که بدان مشارک بهایم و انعام بود و از جهت اقتناء آنچه موجب کمال جزو روحانیست روزی چند بجزو جسمانی درین عالم سفلی مقیمست تا آنرا عمارت کند و نظام دهد و اکتساب فضایل کند پس بجزو روحانی بعالم علوی انتقال کند و در صحبت ملاء اعلی باشد ابد الاباد و مراد ایشان از عالم عُلوی و سُفلی نه عُلو و سُفل مکانیست بحسب حس بلکه هرچه محسوس بود اسفل بود بدین اعتبار اگرچه در مکان اعلی بود و هرچه معقول بود اعلی بود هرچند در مکان اسفل تعقل او کنند و مردم مادام که در این عالم باشد اطلاق اسم سعادت بر و مشروط بود باستجماع هر دو فضیلت تا هم چیزها یکه در وصول

انخلال: گشادن و گشاده شدن مراد مردن

انعام: چارپایان

بسعادت ابدی نافع بود او را حاصل باشد و هم در اثنای ملابست امور مادی بمطالعه جواهر شریف عالی و بحث از آن و اشتیاق بدآن موسوم و مایل و این مرتبهٔ اول بود از مراتب سعادت پس چون انتقال کند بدآن عالم از سعادت بدنی مستغنی بود و سعادت او بر مشاهده جمال مقدس علویات که عبارت از آن حکمت حقیقی است مقصور گردد تا مستغرق حضرت عزت شود و باوصاف جلال حق متجلی گردد و بمرتبهٔ دوم از مراتب سعادت رسیده باشد و اصحاب مرتبهٔ اول را نیز دو مرتبه است مرتبهٔ ادنی جماعتی را که در رتبه جسمانیات باشند و فضایل این طرف در ایشان مستوفی و از غلبهٔ شوق بر اسرار ضمایر ایشان بر حرکت در جهه آن عالم مواظب و مرتبه اقصی جماعتی را که در رتبه روحانیات باشند و سعادت آنجانب در ایشان بالفعل حاصل و از فرط کمال باستکمال جواهری که مباشر ماده اند بالذات و بتنظیم امور عالم بالعرض ملتفت و معذلک بنظر در دلایل قدرت آلهی و اطلاع بر علامات حکمت نامتناهی واقتدا بدان

بقدر طاقت و استطاعت متمتّع و مبتهج و هر که ازین دو صنف
خارج افتد از اشخاص نوع انسانی در زمرهٔ بهایم و سباع معدود
باشد اُولٰئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ چه انعام در معرض چنین کمالی
نیامده اند و بخباست نفس و دنائت همّت از آن معرض شده
بل هر طایفه بقدر استعدادی که از موهبت در بدو فطرت یافته اند
بکمال خویش رسیده اند و این گروه را طریق رسیدن بکمال
برایشان گشاده اند و ایشانرا چندین ترغیب و ترهیب بآن
دعوت کرده اند و اسباب تیسیر و ازاحت علل بتقدیم رسانیده
و ایشان در سعی و جهد اهمال کرده اند بلکه ایثار طرف ضد را
شعار ساخته و روزگار در استعمال قوی شریفه در مکاسب دنیهٔ
مصروف داشته پس انعام را در حرمان از مجاورت الٰهی و از
مقدّس و وصول بسعادت اشرف عذر واضحست و استحقاق
مذمّت و ملامت و حسرت و ندامت اینجماعت را لازم چنانکه
گفته آمد در مثل بینا و نابینا که از جادّه منحرف شوند تا در چاه افتند
چه هر چند در هلاکت مشارکت دارند امّا بینا ملوم است و نابینا

متمتّع: برخوردار
موهبت: بخشش
ترهیب: ترسانیدن
تیسیر: آسانی
ازاحت: دور کردن

مرحوم است پس ظاهر شد که سعادت انسان مادام که انسانست
در دو مرتبه مترتبست . . . . . .
مرتبهٔ اول از شایبهٔ آلام وحسرات مستخلص نبود چه بسبب حرمان
از درجهٔ اقصی وچه از جهت اشتغال بخدایع طبیعی وزخارف حسی
پس این سعادت بحقیقت ناقص باشد وسعادت تام اهل مرتبهٔ
دوم را بود که ازین معانی خالیند وباستنارهٔ انوار الهی واستفاضهٔ
آثار نامتناهی حالی وهر که بدان منزلت رسید بنهایت مدارج
سعادت رسیده باشد پس او را نه بفراق محبوبی مبالات افتد
ونه برفوات لذتی یا نعمتی تحسّر نماید بلکه جملگی اموال وآثار وخیرات
دنیوی تا بدن او که نزدیکترین چیزهاست بدو وبالی باشد براو ونجات
وخلاص از آن را بزرگترین عطیتی شمرد واگر اندک تصرّفی کند
در مواد فانی بحسب ضرورت این بنیه باشد که مربوطست بدو واورا
در اخلال وازالهٔ آن مجال واختیاری نه پس از و بخلاف
آنچه مقتضای اراده ومشیت باری عزّ وعلا بود چیزی صادر نشود
ومخادعت طبیعت ومخالفت هوا وشهوت را در او اثری صورت

نبندد پس نه از فقد محبوبی اندوهگین شود و نه بر فوت مطلوبی
جزع و فزع نماید و نه بظفر بر مرادی اهتزاز کند و نه بادراک ملایمی
منبسط گردد و در فصلی از کتابی که حکیم ارسطاطالیس راست در
فضایل نفس و ابو عثمان دمشقی از یونانی بعربی نقل کرده است
باحتیاطی هرچه تمامتر و استاد ابو علی آن فصل را بعینه در کتاب
الطهارة ایراد کرده اشارتی ظاهر است بدین دو حال و در
اینجا آن فصل را همچنان بپارسی نقل کرده شد و آن اینست
مرتبهٔ اول از مراتب فضایل که آنرا سعادت نام کرده اند اینست
که مردم اراده و طلب در مصالح خویش اندرین عالم محسوس
و امور حسی که تعلق بنفس و بدن دارد و آنچه بدان متصل و بآن مشاکل
بود صرف کند و تصرف او در احوال محسوس از اعتدالی که ملایم
آن احوال بود خارج نشود و در اینحال طبع مردم هنوز ملابس اهوا
و شهوات بود الا آنکه اعتدال نگاه دارد و از افراط تجاوز
نماید و او در این مقام بآنچه بدان اقدام باید نمود نزدیکتر بود از آنچه
احتراز از آن واجب بود چه امور او متوجه بود بصواب تدبیری

متوسّط در فضیلت و از تقدیر فکر خارج نیفتد هر چند مشوب بود بتصرّف
در محسوسات . . . .

پس مرتبهٔ دوّم و آن چنان بود که اراده و همّت در امر افضل از
اصلاح حال نفس و بدن صرف کند بی آنکه ملابس اهوا و شهوات
بود و بمقتضیات حسّی التفاتی نماید مگر آنکه ضروری و ناگزیر بود
پس فضیلت مردم در این نوع رتبه متزاید میشود چه مراتب و منازل
این نوع بسیار است بعضی از بعضی بلندتر و سبب آن تکثّر
امّا اوّلاً از جهة اختلاف طبایع بود ثانیاً از جهة اختلاف عادات
ثالثاً از جهة تفاوت مدارج در علم و معرفت و فهم و رابعاً از جهة
اختلاف همّتها و خامساً بحسب تفاوتیکه در شوق و تحمّل مشقّت
طلب افتد و گفته اند نیز که از جهة اختلاف بخت و اتّفاق اشتغال از آخر
مراتب این صنف فضیلت بفضیلت الهی محض باشد که در آن
مرتبه نه التفاتی افتد بمنظری و نه نظر بر آینده و نه بر مشایعت
گذشته و نه میل بدوری و نه بخل بنزدیکی و نه خوف و فزع
از حالی و نه شوق و شعف بچیزی و نه رغبت بحظّی از حظوظ

جسمانی یا از حظوظ نفسانی ولیکن بتجرد و عقلی متصرف باشد در مراتب اعلی از فضایل و آن صرف همت بود باموراِلهی و مزاولت و مجاولت و طلب آن بی انتظار عوضی یعنی تصرف او در آن و طلب او آنرا برای ذات و حقیقت آنمعنی بود نه از برای چیزی دیگر و این رتبه نیز در اشخاص مردمان مختلف افتد بحسب شوقهاشان و همتها و فضل و نهایت و طلب و قوت طبع و صحت عقیده و تشبه هر کسی بعلت اولی و اقتدای او بافعال او و بحسب منزلت و مرتبت آنکس بود در این احوال که در این فصل برشمردیم و آخر مراتب فضیلت آن بود که افعال مردم همه الهی محض شود و افعال الهی خیر محض بود و هر فعلیکه خیر محض بود فاعلش نه از برای غرض دیگر کند جز نفس فعل خیر محض غایتی بود مطلوب لذاته و مقصود لنفسه و آنچه غایت بود و خاصه که در غایت نفاست بود نه از برای چیزی دیگر بود پس افعال مردم چون جمله الهی محض شود صادر از لباب و حقیقت ذات او بود که آن عقل الهی باشد و دیگر دواعی طبیعت بدن و عوارض هر دو نفس بهیمی و سبعی و عوارض

علت اولی
عقل اول

نفاست
پسندیده

لباب
خلاصه

تخیلاتیکه از هردو نفس واز دواعی نفس حسّی متولّد شود جمله دراو منتفی
وناچیز شوند پس آنگاه اورا هیچ اراده وهمّت خارج از فعلی
که مطلوب او بود باقی نماند بلکه تصرّف او در افعال بی اراده
وقصد بود بچیزی دیگر یعنی غرض او در هر فعلی جز ذات آن فعل نه
نبود واینست تبدیل فعل الٓهی پس این حال آخر مراتب فنا فعلیست
که مردم در آن اقتدا کنند بانبیاء مبدأ اوّل که خالق کلیست
عزّ وجلّ یعنی در افعال خویش طالب حظّی ومجازاتی وعوضی
وزیادتی نباشد بلکه فعل او بعینه غرض او بود پس فعل او نه ازبرای
چیزی دیگر بود که آن چیز غیر ذات فعل بود وغیر ذات او وذات
فعل حقیقت فعل بود وذات او نفس او که آن حقیقت فعل
الٓهیست وافعال باریتعالی همچنین ازبرای ذات او بود نه ازبرای
چیز دیگر خارج پس فعل مردم در این حال خیر محض وحکمت محض بود
وغرض از آن اظهار فعل بود نه بسوی غایتی دیگر که خواهد که آن غایت
بفعل آید وافعال خاص خدایتعالی همین حکم دارد که بقصد اوّل
متوجّه نیست بسوی چیزی خارج از ذات او یعنی نه ازبرای سیاست

[illegible]

مثلاً در قصهٔ اوّل کمیرا
کور ولنگ ساخت
ودر قصهٔ ثانی بنیا کرد
وپا داد

چیزهائیست که ما بعضی از آن باشیم . . . . . .
چه اگر چنین نبودی افعال او تمام بحصول امور خارجی و تدبیر آن
امور و تدبیر احوال آن امور و قصد بسوی آن بودی پس امور
خارجی اسباب و علل افعال او شدی و این شنیع و قبیح بود
تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا . . . . .
لیکن عنایت او عز و علا بخارجیات و فعلی که اقتضای تدبیر و تربیت
آن امور کند از و بقصد ثانی صادر شود و آنرا هم نه از برای آنچیزها
کند بلکه هم برای ذات مقدس خویش کند چه فضل ذات
او هم بذات اوست نه بسوی چیزهائیکه مفضل علیه است و غیر آن
همچنین بود سبیل مردمی که بغایت قصوری برسد در اقتدائیکه او را
ممکن بود بباریتعالی تا افعال او بقصد اول هم از برای ذات او بود
که آن عقل الهی باشد و از برای نفس فعل و اگر فعلی کند که سبب
فایده و نفع غیر باشد در قصد اول از برای آن غیر نکند بلکه بوجه
بغیر بقصد ثانی باشد چه فعل او بقصد اول از برای نفس فعل بود
یعنی نفس فضیلت و نفس خیر چه فعل او فضیلت و خیر محض بود

زیرا که خدا از محتاج اسباب و علت نمیشود

(۱۱)

پس فعل او نه از برای جذب منفعتی بود و نه از برای دفع مضرتی
و نه بجهت مباهاتی و طلب ریاستی و محبت کرامتی انیست
غرض حکمت و منتهای سعادت الا آنست که مردم بدین درجه
نرسد تا جملگی ارادهٔ خویش که تعلق بامور خارجی دارد و جملگی
عوارض نفسانی را نیست نگرداند و خواطر که از آن عوارض
طاری شود دراو بتمامه منتفی نشود و منعقد نگردد و تا اندرون او از
شعار الهی و حکمت نامتناهی ممتلی نشود و آن امتلا بعد از آن تواند
بود که از امور طبیعی صافی شود و از آن پاک گردد بپاکی تمام
پس آنگاه از معرفت الهی و شوق نامتناهی ممتلی شود و بامور الهی
متیقن گردد و آنچه در نفس و ذات او که عقل محض است حاصل شود
همچو قضایای اولی که آنرا علوم اوایل عقلی خوانند مقرر شود الا
آنکه تصور عقل و رویت او در آن حال امور الهی را و تیقن او
بدان بر وجهی شریفتر و لطیفتر و ظاهرتر و منکشفتر و مبینتر بود از
قضایای اولی که علوم اوایل عقلیست این فصل تا اینجا سخن حکیمست
و در مطاوی این کلمات فواید بسیار است درین باب والله اعلم

طاری

مطاوی

و باید دانست که کسانیکه عنایت ایشان بر اصلاح بعضی قوی مقصور
شود دون بعضی یا در وقتی دون وقتی ایشانرا سعادت
حاصل نیاید همچنانکه ترتیب مدن و تدبیر منازل بنظر در حال طایفه
دون طایفه و اصلاح امور ایشان در وقتی دون وقتی صورت
نبندد و حکیم ارسطاطالیس مثل زده است که یک خطاف که
ظاهر شود مبشر نبود بفصل بهار و یکروز که معتدل افتد دلیل
نباشد بر معاودت موسم اعتدال پس سبیل طالب سعادت
آنست که طلب التذاذ کند بلذتی که در سیرت حکمت باشد تا آن را
شعار خویش سازد و بچیزی دیگر مایل نشود و آن سیرت ثابت
و دائم گردد چه سعید مطلق آنوقت بود که سعادت او را زوالی
و انتقالی نباشد و از انتکاس و انحطاط ایمن شود و تقلب احوال
و گردش روزگار را در او اثری زیاده باقی نماند. از جهة آنکه صاحب
سعادت مادام که در این عالم باشد در تحت تصرف طبایع و اجرام
فلک و کواکب سعد و نحس او بد و محیط و بر و دایر و در نکبات
و نوایب و محن و مصایب شریک دیگر ابنای جنس خویش بود

خطاف
علامت بهار و درخشیدن برق و غریدن رعد و ابابیل که بفارسی پرستو گویند

انتکاس
سرنگون شدن

انحطاط
افتادن و کم شدن

نکبات
جمع نکبت و خواری و خستگی

الا آنکه این احوال او را ذلیل و شکسته نکرده اند و در احتمال آن
مقاسات مشقتی که دیگران را رسد مبتلا نشود چه مستعد تأثر و متکبر
نبود مانند ایشان پس نه جزع و قلق برو طاری شود و نه ناسپاسی
و بی صبری از او صادر گردد و اگر بمثل بمصایب و آلام ایوب
علیه السلام مأخوذ و ممتحن شود از حد سعادت مایل نشود و افعال
اشقیا ارتکاب نکند چه محافظت شجاعت و شرایط صبر و ثبات
قدم که او را ملکه باشد و وثوق بعاقبت محمود و قلت مبالات
بعوارض دنیاوی که در ضمیر او متمکن شده باشد او را از آن
باز دارد و از کسانیکه بدین فضایل موسوم نباشند ممتاز گرداند
و انجاعت یا بسبب ضعف طبیعت و غلبهٔ جبن بر غریزت منفعل
آن آثار شوند تا باضطراب فاحش و جزع بر احساس الم
خویشتن را فضیحت کنند و در معرض زحمت اجانب و دلسوزی
دوستان و شماتت دشمنان آیند و یا اگر باهل سعادت تشبه
کنند و بظاهر صبر و سکون بتکلف استعمال فرمایند در باطن متألم
و مضطرب باشند و از غمری و عدم معرفت و واثق نابودن

بسلامت عاقبت حرکات نامناسب از ایشان صادر شود
بلکه مثال افعال و حرکات ایشان افعال و حرکات عضو
مفلوج بود که از عدم مطاوعت آلت چون تحریکش بجانب یمین
کنند حرکت بطرف شمال حادث شود و بر عکس همچنین کسیکه
نفس او مرتاض نباشد از تجاوز حدّ اعتدال و میل بطرف افراط
یا تفریط ایمن نبود و ارسطاطالیس گفته است که سعادت چیزی
ثابت غیر متغیّر است چنانکه گفتیم و مردم در معرض تغیّرات مختلف
پس گاه بود که کسیکه خوش عیشترین خلق بود بمصیبتهای عظیم مبتلا شود
چنانکه در حال (برنامس) برمز گفته آمد . . . . . .

برنامس بزبان یونانی ایوب پیغمبر است

. واگر چنین شخص در اثنای آن بلیّه متوفی شود مردم او را سعید
نشمرند پس بر این قیاس مردم را سعید نتوان گفت تا معلوم
نشود که حال او در آخر عمر چگونه خواهد بود و این سخن بس شنیع است
بعد از آن در جواب این شبه گفته است که سیرت مردم چون
محمود باشد در هر حال که بر او عارض شود فاضلترین فعلی که مناسب

افعال

(۱۵) احتمال بود ایثار کند مانند صبر در وقت شدت و سخا در حال
ثروت و حسن تحمل در ایام فاقه تا در همه احوال سعید باشد و سعادت
او منتقل نشود و چون چنین بود اگر نحوستی عظیم بر او وارد شود
بصبر و مدارا آنرا تلقی کند تا سیرت او اقتضای مزید سعادت
کند چه اگر بخلاف این بود سعادت او مکدر و منغص شود و احزان
و هموم تضاعف پذیرد تا از افعال جمیل ممنوع بود و افعال جمیل
چون سعید در امثال این احوال صادر شود اشراق و حسن او
زیاده بود چه احتمال مصائب عظام و خرد شمردن وقایع
صعب چون نه از جهة عدم احساس یا نقصان فهم بود بلکه از غایت
شهامت ذات و کبر نفس و ارتفاع همت بود نیکوترین سیرتی
باشد پس گفته است که چون قوام سیرت بصدور افعال
بود چنانکه گفتیم پس هیچ سعید شقی نشود چه هیچوقت ارتکاب فعلی
رکیک نکند و چون چنین بود سعید همیشه مغبوط باشد و اگرچه مصیبتهائیکه
بر نامس رسیده بدو رسد از جهة آنکه هیچ آفت سعید را از
سعادت خویش منتقل نتواند کرد و در همه احوال بر سنت و سیرت

خویش باشد تا اینجا سخن حکیم است

و چون گفتیم که سعادت آنگاه حاصل آید که صاحبش از لذتی که در سیرت حکمت بود بهره یابد واجب نمود که بیان اقسام سیرتها و شرح لذتیکه سعدا را باشد باین قواعد اضافه کنیم تا اینباب تمام شود در نوع خویش پس میگوئیم که سیرتهای اصناف خلق بحسب بساطت ۳ صنف است از جهة آنکه غایات افعال ایشان ۳ نوع است . . . .

اول سیرت لذت که غایت افعال نفس شهوی بود

دوم سیرت کرامت که غایت افعال نفس غضبی بود

سیم سیرت حکمت که غایت افعال نفس عاقله بود و سیرت حکمت اشرف و اتم سیرتهاست و او شامل بود کرامت و لذتها را اما کرامتی و لذتی ذاتی نه عرضی بخلاف دو سیرت دیگر چه آنچه از حکیم صادر شود جمله مختار و ممدوح باشد و از آن خال اشتغال نکند و چون هرکسی را لذت در ادراک مطلوب خویش بود پس لذت عادل در عدالت تواند بود و لذت حکیم در حکمت .

(۹۷)

وچون نفس فاضلرا غایت مطالب نیل فضایلست پس حصول
آن اورا لذیذترین چیزها باشد وچون انتقال نکند ذاتی بود
واما لذت شهوت چون از تواتر سبب عین الم میشود پس عرضی
بود وهمچنین در کرامت ورأی این حکیم چنانکه گفتیم آنست که
هرچند سعادت الهی اشرف چیزهاست وسیرت ولذیذترین
سیرتها اما از جهة اظهار فضیلت او بدیگر سعادات خارج احتیاج
افتد والا آن شرف پوشیده ماند وچون چنین بود صاحبش
مانند فاضلی خفته بود که فعل او ازو ظاهر نشود واما اگر با تحقیق
آن شرف متمکن شود از اظهار آثارش لذت او لذت تام و
بالفعل باشد وسرور او سرور حقیقی بود منزه از تمویه ومبرا از
میل بزخارف واباطیل ودر آن حال محبت کمالی که در دل او
راسخ بود بحد شیفتگی وعشق رسد وننگ دارد که سلطان عالمی را
مسخر شیطان بطن وفرج کند یا اشرف اجزا خدمت اخس اجزا
کند وسرور مزخرف بلذتی کند که دیگر حیوانات را در آن شرکتست
چه آن لذت حسی باشد ودر معرض زوال وانتقال بود واز

بعد ذلک تفصیل زیرا بایستن مسرور بودن وهمچنین تمتع مسرور بودن وتمسک بزخارف

واز

تواتر و تعاقب مؤدی بملالت و کراهت و مُفضی بالم و لذّت
عقلی بخلاف این پس ظاهر شد که لذّت عقلی ذاتی میباشد
نه حسی عرضی و کسیکه لذّت حقیقی ادراک نکرده باشد چگونه بدان
مایل شود و تا ریاست ذاتی فهم نکند از کجا طالب آن باشد
همچنین تا بر خیر مطلق و فضیلت تام وقوف نیابد نشاط و ارتیاح صورت
نبندد و حکمای قدیم را مثلی بوده است که در هیاکل و مساجد آنرا
اثبات کردندی و آن اینست که فرشته که موکّلست بر دنیا میگوید
که در دنیا خیری هست و شرّی هست و چیزی هست نه خیر و نه
شر و هر که این هر سه را بشناسد چنانکه باید شناخت از من
خلاص یابد و سلامت بماند و هر که نشناسد او را بکشم بتباهترین
کشتنی و آنچنان بود که من او را یکبار نکشم تا از من برهد بلکه او را آهسته
آهسته می کشم در زمان دراز . . . .
و اگر کسی در این مثل تأمّل کند بر معانی مسائل گذشته تنبه یابد . .
و امّا شرح لذّت سعادت گوئیم لذّت دو نوع بود یکی فعلی و دیگری
انفعالی لذّت فعلی بحسب نظر اوّل از روی مجاز مانند لذّت

ارتیاح
راحت

هیاکل جمع
هیکل اشکالیست
که در بتخانهای
هنود و نصاری
است

ذکور در مباشرت ولذّت انفعالی مانند لذّت اناث ولذّت
انفعالی سریع الزوال بود چه از طریان احوال مختلف منتقل
ومتبدّل شود ولذّت فعلی ذاتی بود واز جهت امتناع او از
انفعال متغیّر نشود پس لذّات حیوانی وحسّی علی الاطلاق از قبیل
لذّات انفعالی بود در حقیقت چه زوال را بدان راه است
وانقضا وتبدّل بدان درآید وهمان لذّات بعینها در حالتی آلام
باشند ومستکره شمرند ولذّت سعادت مخالف آنست چه
ذاتیست نه عرضی وعقلی است نه حسّی والهیست نه بهیمی
پس لذّت فعلی بود واز اینجا گفته اند حکما که لذّت صحیح صاحبش را از
نقصان بتمام رساند واز بیماری بصحّت واز رذیلت بفضیلت
وحال این دو صنف لذّت در بدایت ونهایت مختلف افتاده است
امّا لذّت حسّی در مبداء نزدیک طبیعت مرغوب بود وشوق بدو
بحسب استیلای قوّت حیوانی درتزاید باشد وچون ممارست
حاصل آید انفعال طبع رو نماید آنگاه بود که باندراس قوّت
غریزت قبیح را مستحسن شمرد وشنیع را جمیل پندارد وچون بنهایت

زیاده بر این [illegible]

یعنی [illegible]

رسد التذاذ منتفی شود و نظر بصیرت زشتی و فضیحت آنرا ظاهر
گرداند و وخامت عاقبتش در نظر آرد پس آنرا معادی نبود
و لذّت عقلی مخالف این لذت بود هم در مبدأ و هم در معاد
چه در بدایت طبع آنرا کراهت دارد و بصبر و ریاضت و ثبات
و مجاهدت بدست آید و بعد از حصول کشف حسن و بها و شرف
و فضل آن ظاهر شود و لذتیکه ورای همه لذات بود رو نماید و عاقبت
محمود و معاد حقیقی او معاینه شود و از اینجاست که مردم را در عنفوان
عمر بتأدیب پدر و مادر احتیاجست و بعد از آن بسیاست شریعت
و بعد از آن بتهذیب اخلاق و عقیدت و تقویم طریقت بر وفق حکمت
چون بدین مرتبه رسد اگر لزوم آن سیرترا مقتدا سازد بر سیاقتی
که موجب سعادت بود و مخالفت آن مقتضی شقاوت تربیت
یافته باشد و چون معلوم شد که لذّت سعادت لذّت فعلیست
پس چنانکه لذّت انفعالی تعلّق باخذ و قبول دارد لذّت فعلی را
تعلّق باعطا و ادا بود و از اینجا معلوم شود که سعادت مستلزم جود باشد
چه استیفای لذّت سعادت در افشای فضیلت و اظهار حکمت

رسد

وخامت: بدگواری و ناسازگار شدن

استیفا: تمام فرا گرفتن

بود چنانکه فرط لذت صاحب خط نیکو در اظهار کتابت و غایت
لذت صاحب الحان در ممارست آلت باشد و از جهة آنکه جود
سعید کریمترین نفایس و شریفترین رغایب بود یعنی اکمال غیر لذت
او از همه لذات بیشتر تواند بود و عجب آنست که این جود را که جود
حقیقی است با شرف منزلت و علو مرتبت خاصیتی است ضد
خاصیت جود مجازی چه اموال و اغراض دنیاوی ببذل ناقص شود
و تبذیر در آن موجب قلت ذات ید و نیستی ذخایر و خزاین
باشد و در جود حقیقی چندانکه بذل و تبذیر بیشتر افتد نما و زیادت
ذخایر بیشتر بود و از نقصان و زوال محفوظتر ماند و باز آنکه مواد
جود مجازی در معرض حرق و غرق و نهب و تسلط اضداد و اعدا
و دزدان باشد و مواد جود حقیقی از تصرف صروف و تطرق آفات
و تسلط حساد و اضداد ایمن و چون حال لذت سعادت معلوم شد
الم شقاوت که ضد آنست و در او حسرت و ندامت بر فوات
چنین کرامتی نیز از آنجا معلوم شود و حکما را خلافست که سعادت
ممدوح باشد یا نه حکیم ارسطاطالیس گفته است که چیزهایکه در غایت

نفس

فصل بود مدح نتوان گفت بلکه چیزهای دیگر را مدح توان گفت
مثالش باری عزّ و علا و خیر محض که فیض ذات مقدّس او ست
چه مدح چیزهای دیگر یا باضافت باحضرت او یا باتصاف بخیریّت
تواند بود اما ذات وصفات او سبحانه از مدح متعالی بود
پس او را تمجید کنند نه مدح وچون سعادت از قبیل خیرات است
چه امر آلهی است سزاوار تمجید بود واز مدح منزّه ومردم را بسعادت
یا بصفتی که مؤدّی بسعادت بود مدح توان گفت چنانکه بعد از آلت
که مقتضی سعادت بود مدح گویند پس معلوم شد که سعادت
مفید مدح است نه اهل مدح والله اعلم

قسم دوّم در مقاصد وآن مشتمل برده فصل است

فصل اوّل در حدّ وحقیقت خُلق وبیان آنکه تغیر اخلاق ممکنست

حدّ یعنی تعریف

خُلق ملکه بود که نفس را مقتضی سهولت صدور فعلی بود از وی بی احتیاج
تفکری وروّیتی ودر حکمت نظری روشن شد است که از کیفیات
نفسانی آنچه سریع الزوال بود آنرا حال خوانند وآنچه بطی الزوال

ملکه آنچه راسخ ومتمکن گردد در طبیعت کسی

خلاف حالت

بود آنرا ملکه گویند پس ملکه کیفیتی بود از کیفیات نفسانی واین ماهیت
خلق است واما کمیت او یعنی سبب وجود او نفس را دو
چیز باشد یکی طبیعت ودیگری عادت اما طبیعت چنان بود
که اصل مزاج شخصی چنان اقتضا کند که او مستعد حالی باشد از احوال
مانند کسیکه کمتر سببی تحریک قوت غضبی او کند یا کسیکه از اندک
آوازی که بگوش او رسد یا از خبر مکروهی ضعیف که بشنود خوف
وبددلی بر و غالب شود یا کسیکه از اندک حرکتی که موجب تعجب
بود خنده بسیار بی تکلف بر و غلبه کند یا کسیکه از کمتر سببی قبض
واندوه برو بافراط درآید واما عادت چنان بود که در اول
برویت وفکر اختیار کاری کرده باشد وبتکلف در آن شروع
نموده تا بممارست متواتر وفرسودگی در آن با آن کار الفت گیرد
وبعد از الفت تمام بسهولت بی رویت از و صادر شود تا خلقی
میشود اورا وقدما را خلاف بوده است اندر آن که خلق از خواص
نفس حیوانیست یا نفس ناطقه را در استلزام او مشارکتی است
وهمچنین خلاف کرده اند در آن که خلق هر شخصی او را طبیعی بود یعنی

حقیقت پیش از آن ماهیت یعنی
حقیقت خلق نام ملکه ایست
زوال پذیر و ولی ناوقت ودیر
نما در شود

قمنع الزوال مانند حرارت آتش یا غیر طبیعی قومی گفته اند که
بعضی اخلاق طبیعی باشد وبرخی باسباب دیگر حادث شود و
بممارست مانند آن راسخ گردد وگروهی گفته اند که همهٔ اخلاق
طبیعی باشد و انتقال از آن ناممکن وجماعتی گفته اند که هیچ خلق
نه طبیعی است و نه مخالف طبیعت بلکه مردم را چنان آفریده اند
که هر خلق که میخواهد میگیرد بآسانی یا بدشواری آنچه از آن موافق
اقتضای مزاج بود چنانکه در مثالهای مذکور یاد کردیم بآسانی
وآنچه برخلاف آن بود بدشواری وسبب هر خلقی که بر طبیعت
صنفی از اصناف مردم غالب میشود در ابتدا ارادتی بوده باشد
وبمداومت وممارست ملکه گشته و از این سه مذهب اخیر است
چه بعیان مشاهده می افتد که کودکان وجوانان بپرورش ومجالست
کسانیکه بخلقی موسومند یا بملابست وملازمت افعال ایشان آن
خلق را فرا میگیرند هر چند پیشتر بخلقی دیگر موسوم بوده اند ومذهب
اوّل و دوم مؤدّی است بابطال قوت تمیز و رویّت و رفض
انواع تأدیب و سیاست و بطلان شرایع و دیانات و اهمال

رفض
کنداشتن

نوع انسان از تعلیم و تربیت تا هر کسی بر حسب اقتضای طبیعت خود میرود و مفضی شود برفع نظام و تعذّر بقای نوع و کذب و شناعت این قضیه بس ظاهر است و از ارباب مذهب اوّل جمعی از حکما که معروفند برواقیان گفتند همه مردم را در بدو فطرت بر طبیعت خیر آفریده اند و بمجالست اشرار و ممارست شهوات و عدم تأدیب و زجر از فواحش بجائی رسند که در حُسن و قبح امور فکر نکنند و از هر طریق که توانند بمرغوب و مشتهی تواصل نمایند تا بتدریج طبیعت بدی در ایشان راسخ شود و گروهی دیگر پیش از ایشان گفتند که مردم را طینت سفلی و دنیّ طبایع آفریده اند و کدورات عالم در مادهٔ او صرف کرده بدین سبب در اصل طبیعت شرّ در ایشان مرکوز است و قبول خیر بتوسّط تعلیم و تأدیب کنند و بعضی از ایشان که در غایت شر باشند بتأدیب اصلاح نپذیرند و برخی که اصلاح پذیر باشند اگر از ابتدای نشو با اهل فضیلت و اخیار نشینند خیّر شوند و الّا بر طبیعت اصلی بمانند و مذهب جالینوس آنست که بعضی از مردمان بطبع اهل خیرند و برخی

بطبع اهل شرّ و باقی متوسّط میان هر دو و قابل هر دو طرف
و این در مذهب اوّل را ابطال کرد بدین حجّت که اگر همهٔ مردمان
در فطرت خیّر باشند و بتعلیم تشرّ اشتغال کنند بضرورت استفادهٔ
شرّ یا از خود کنند یا از غیر خود کنند اگر از خود کنند پس قوّتی که در
ایشان باشد که مقتضی شرّ بود و چون چنین بود بطبع خیّر نبوده باشند
. . . . . . بلکه شریر بوده باشند و اگر در ایشان هم قوّت
شرّ بوده باشد و هم قوّت خیر ولیکن قوّت شر غالب میشود بر قوّت
خیر هم لازم آید که شریر بطبع باشند و اما اگر شرّ از غیر خود استفادهٔ
میکنند آن اخیار بطبع اشرار بوده باشند پس همهٔ مردمان
بطبع اخیار نبوده باشند و همین حجّت بعینها در ابطال آنکه همهٔ
مردمان بطبع اشرار باشند استعمال کرده و چون این هر دو
مذهب را ابطال کرده مذهب خویش را اثبات کرد و گفت که بعیان
و مشاهده می بینیم که طبیعت بعضی مردم اقتضای خیر میکند و بهیچ وجه
از آن انتقال نمیکند و ایشان اندکند و طبیعت بعضی اقتضای شر میکند
و بهیچ وجه قبول خیر نمیکند و ایشان بسیارند و باقی متوسطند که بمجالست

اخیار خیّر میشوند و بمخالطت اشرار شریر و حکیم ارسطاطالیس
در کتاب اخلاق و کتاب مقولات گفته است که اشرار بتعلیم
و تأدیب اخیار شوند و هرچند این حکم علی الاطلاق نبود امّا
تکرار مواعظ و نصایح و تواتر تهذیب و مؤاخذه بسیاسات
پسندیده هر آینه اثری کند پس طایفه باشند که هرچه زودتر قبول
آداب کنند و اثر فضیلت بی مهلت و درنگی در ایشان ظاهر شود
و طایفه دیگر باشند که حرکت ایشان بسوی التزام فضایل و تأدّب
و استقامت بطی‌تر بود و امّا دلیل حکمای متأخر بر آنکه هیچ
خلق طبیعی نبود و این قیاسی صحیح است بر صورت ضرب
دوم آنکه از شکل اوّل از مقدّمهٔ صغری بیانی که گفته آمده است
از شهادت عیان و وجوب تأدیب احداث و حسن شرایع
که سیاست خدایتعالی است ظاهر است و مقدّمهٔ کبری
نیز در نفس خویش خود بیّن است چه همه کس داند که طبع آب را
که مقتضی میل اوست باسفل تغییر نتوان کرد تا میل کند بجهتی دیگر
و طبع آتش را از احراق نتوان گردانید و دیگر امور طبیعی بر این

مثال پس اگر خلق طبیعی بودی عقلا بتأدیب کودکان وتهذیب
جوانان وتقویم اخلاق وعادات ایشان نفرمودندی وبر
آن اقدام ننمودندی واگر کسی بنظر اعتبار در حال کودکان
واخلاق ایشان تأمل کند علی الخصوص کودکانی را که بزرگی از
طرفی بطرفی برند یعنی اورا روشن کرده وکودک در ابتدای
فطرت مقتضای طبیعت اظهار کند چه قوت رویت او بدان
درجه نرسیده باشد که احوال وارادهٔ خویش را بحیله وخدیعه پوشیده
گرداند چنانکه دیگر اصناف که اصحاب تمیز وفکر باشند تا آنچه
قبیح شمرند مخفی دارند وبتکلف آنچه مستحسن دانند فرا نمایند ودر کودکان
ظاهر است که بعضی مستعد قبول آداب باشند بآسانی وبرخی
بدشواری وجمعی را طبع از قبول آن متنفر بود ومقتضیات امزجهٔ ایشان
چون حیا ووقاحت وسخا وخست وقساوت ورقت ودیگر احوال وقاحت بی شرمی
از ایشان صادر شود وبعد از آن بعضی سهل الانقیاد باشند
در قبول اضداد آن حالات وبعضی عسر الانقیاد وجمعی ممکن
القبول وبعضی ممتنع القبول تا برخی خیر برآیند وگروهی شریر ومتوسط

گونا

متوسط وچون مانند است احوال خلق بخَلق که همچنانکه هیچ شخصی
بصورتی مشابه نیست هیچ خلقی مناسب خلقی یافته نشود واگر اهمال
تأدیب وسیاست کنند وزمام هرکس بدست طبع او دهند
همه عمر برحالتی که مقتضای مزاج او بود در اصل با آنچه عارض شده باشد
باتفاق بماند بعضی در قید غضب وبرخی در حبالهٔ شهوت وگروهی
اسیر حرص وجمعی مبتلا بتکبّر ولیکن مؤدّب اول همه جماعت را
ناموس الهی بود علی العموم ومؤدّب ثانی اهل تمیز واذهان
صحیح را از ایشان حکمت بود علی الخصوص تا از آن مراتب بمعارج
کمال رسند پس واجب بود بر مادر و پدر که فرزند انرا از اوّل
در قید ناموس الهی آرند وباصناف سیاسات وتأدیبات اصلاح
عادات ایشان کنند جماعتی راکه مستحقّ ضرب وتوبیخ باشند چیزی
ازین جنس بقدر حاجت در تأدیب ایشان لازم دانند وگروهی را
که مواعید خوب از کرامات وراحات باصلاح توان آورد این معانی را
درباب ایشان بتقدیم رسانند وعلی الجمله ایشانرا اجبار او
اختیار از آداب ستوده وعادات پسندیده بدارند تا از ملکه

کنند و چون بکمال عقل رسد از ثمرات آن تمتع یابند و برهان برآنکه (۱۱۰)
طریقهٔ قویم و منهاج مستقیم آن بوده است که ایشانرا بر آن داشته اند
تعقل کنند و اگر مستعد کرامتی بزرگتر و سعادتی جسیمتر باشند بآسانی
بآن برسند انشاء الله تعالی وَهُوَ وَلِیُّ التَّوفِیق

فصل دوم در آنکه صناعت تهذیب اخلاق شریفترین صناعاتست

شرف هر صناعتی که مقصور بود بر اصلاح موجودی از موجودات
بحسب شرف آن موجود تواند بود در ذات خویش و این قضیه ایست
در عقل عقلا ظاهر و مکشوف چه صناعت طب که غرض از او اصلاح
بدن انسانست شریفتر بود از صناعت دباغت که غرض از او
استصلاح پوست حیوانات مرده باشد و چون شریفترین
موجودات این عالم نوع انسانست چنانکه در علوم نظری مبرهن
شده است و ما در فصل چهارم از قسم اول بآن اشارتی
کرده ایم وجود این نوع متعلق بقدرت خالق و صنع اوست تعالی
و تقدس و تجوید وجود و اکمال جوهرش مفوض برأی و رویت

و تدبیر و ارادت او چنانکه بیان کردیم و چون کمال هر چیزی در صدور
فعلی خاص اوست ازو بتمامترین وجهی و نقصان او در قصور آن
صدور ازو چنانکه در اسب و شمشیر یاد کردیم که اگر مصدر خاصیت
خویش نباشد بر وجه اتم همچون خر نقل اثقال را شاید یا همچون گوسفند
ذبح را و اظهار خاصیت انسان که اقتضای اصدار افعال
خاص او کند ازو تا وجودش بکمال رسد جز بتوسط این صناعت
صورت نبندد . . . .

پس صناعتی که ثمرهٔ آن کمال اشرف موجودات این عالم بود اشرف
صناعات اهل عالم تواند بود و باید دانست که همچنانکه در اشخاص
هر صنفی از اصناف حیوانات بل اصناف نامیات و جمادات
تفاوتی فاحش است چه اسب دونده تازی با اسب کودن
پالانی و تیغ هندی نیک مصقول با تیغ نرم آهن زنگ خورده
در یک سلک نتوان آورد در اشخاص مردم تفاوت از آن
بیشتر است بل در هیچ نوع از انواع موجودات آن اختلاف
و مباینت نیست که در این نوع و آن شاعر که گفته است

لدى المجد حتى عدّ الفٌ بواحد	ولم ار امثال الرجال تفاوتا

اگرچه پنداشته است که مبالغه میکند ولیکن بتحقیق مقصّر
بوده است چه در نوع انسان شخصی یافته شود که اخسّ موجودات
باشد و شخصی یافته شود که اشرف موجودات و افضل کاینات
بود و بتوسّط این صناعت میسّر میشود که ادنی مراتب انسانی را باعلی
مدارج رسانند بحسب استعداد و قدر صلاحیت او هرچند همه مردان
قابل یکنوع کمال نتوانند بود چنانکه گفته آمد . . . . .
پس صناعتی که بدو اخسّ موجودات را اشرف کاینات توان کرد
چه شریف صناعتی تواند بود و اینقدر در این باب کفایت نمود تا
سخن بحدّ اطناب نکشد والله المیسّر للخیرات والموفّق للحسنات

اطناب درازی

فصل سیم در حصر اجناس فضایل که مکارم اخلاق عبارت از آنست

در علم نفس مقرّر شده است که نفس انسانی را سه قوّت متباینست
که باعتبار آن قوّتها مصدر افعال و آثار مختلف میشود بمشارکت
اراده و چون یکی ازین قوّتها بر دیگران غالب شود دیگران

نفس

مغلوب یا مفقود شوند . . . .

اوّل قوت ناطقه که آنرا نفس ملکی خوانند و آن مبدای فکر و تمیز

وشوق نظر در حقایق امور بود . . . .

دوّم قوت غضبی که آنرا نفس سبعی گویند و آن مبدای غضب

و دلیری و اقدام بر اهوال و شوق تسلط و ترفع و مزید جاه باشد

سیم قوت شهواتی که آنرا نفس بهیمی نامند و آن مبدای شهوات

وطلب غذا و شوق التذاذ بمآکل و مشارب و مناکح بود چنانکه

در قسم اوّل اشارتی بدین قسم تقدیم یافت . . . .

پس عدد فضایل نفس بحسب اعداد این قوی تواند بود چه هرگاه

که حرکت نفس ناطقه باعتدال بود در ذات خویش و شوق او

باکتساب معارف یقینی بود نه بآنچه گمان برند که یقینی است و فی

الحقیقت جهل محض بود از آن حرکت فضیلت علم حادث شود و بتبعیت فضیلت

حکمت لازم آید و هرگاه که حرکت نفس سبعی باعتدال بود و انقیاد

نماید نفس عاقله را و قناعت کند بر آنچه نفس عاقله قسط او شمرد

و تهیج بوقت و تجاوز حد نماید در احوال خویش نفس را از آن حرکت

بیرون شو زگرد آن زمینها نیک تر ازین دانایان

(۱۱۴) فضیلت حلم حادث شود و فضیلت شجاعت بتبعیت لازم آید
و هرگاه که حرکت نفس بهیمی باعتدال بود و مطاوعت نماید
نفس عاقله را و اقتصار کند بر آنچه نفس عاقله نصیب او نهد و در اتباع
هوای خویش مخالفت او نکند از آن حرکت فضیلت عفت حادث
شود و فضیلت سخا بتبعیت لازم آید و چون این سه جنس فضیلت
حاصل شود و هر سه با یکدیگر متمازج و متسالم شوند از ترکیب هر سه
حالتی متشابه حادث گردد که کمال و تمام آن فضایل بآن بود و آنرا
فضیلت عدالت خوانند و ازین جهتست که اجماع و اتفاق جملگی
حکمای متأخر و متقدم حاصلست بر آنکه اجناس فضایل
چهار است (حکمت) و (شجاعت) و (عفت) و
(عدالت) و هیچکس مستحق مدح و مستعد مباهات و مفاخرت
نشود الا بیکی ازین چهار یا بهر چهار چه کسانیکه بشرف نسب
و بزرگی دودمان فخر کنند مرجع بآن بود که بعضی از آبا و اسلاف
ایشان باین فضایل موصوف بوده اند و اگر کسی بتفوق و تغلب
یا بکثرت مال مباهات کند اهل عقل را بر او انکار رسد و بعبارت

دیگر پیش ازین گفته آمد که نفس را دو قوتست یکی ادراک بذات
و دیگری تحریک بآلات وهریکی ازاین دو منشعب شود بدو
شعبه اما قوت ادراک بقوت نظری وقوات عملی .
و اما قوت تحریک بقوت دفع یعنی غضبی وقوت جذب یعنی
شهوی پس بدین اعتبار قوی چهار شوند وچون تصرف
هر یک در موضوعات خویش بر وجه اعتدال بود چنانکه باید
و چندانکه شاید بی افراط و تفریط فضیلتی حادث شود پس فضایل
نیز چهار بود یکی از تهذیب قوت نظری و آن حکمت بود .
دوم از تهذیب قوت عملی و آن عدالت بود . .
سوم از تهذیب قوت غضبی و آن شجاعت بود . .
چهارم از تهذیب قوت شهوی و آن عفت بود . .
وچون کمال قوت عملی آن بود که تصرفات او در آنچه تعلق بعمل دارد
بر وجهی باشد که باید وتحصیل این فضایل تعلق بعمل دارد از
اینجهت حصول عدالت موقوف بود بر حصول این سه فضیلت
دیگر چنانکه در اعتبار اول گفته آمد واینجا اشکالی وارد است

وآن اینست که حکمترا قسمت کردیم بنظری وعملی وحکمت عملی را بسه
صنف که یکی از آن مشتملست بر فضایل چهارگانه که یکی از آن حکمتست
پس نفس حکمت قسمی باشد از اقسام حکمت واین قسمی مدخول
بود وحل این اشکال آنست که همچنانکه عمل را تعلقی است بنظر
وبدینسبب در اقسام علوم قسمیکه مقصور بود بر علم باموریکه وجود
آن بتعلق بتصرف عالم دارد موسوم شده است بقسم عملی نظررا
نیز تعلقی است بعمل چه نظر از امور یست که وجود آن تعلق بتصرف
ناظر دارد پس از اینجهت تحصیل حکمت قسمی از اقسام حکمت
عملی آمد تا چنانکه عدالت از کثرت حکمت از عدالت بود با آنکه
مراد از حکمت درینمقام استعمال نفس عملی باشد چنانکه باید وآنرا
حکمت عملی نیز خوانند وبسبب اختلاف اعتبار اختلال از قسمت
زایل شود وشک برخیزد وهر یکی ازین فضایل اقتضای استحقاق
مدح صاحب فضیلت کند بشرط آنکه تعدی کند از و بغیر او
چه مادام که اثر آن فضیلت هم در ذات او بود تنها وبغیر او سرایت
نکند موجب استحقاق مدح نشود مثالش صاحب سخاوترا که

سخاوت او از او تعدی کند بغیری منافق خوانند نه سخی و صاحب
شجاعت را بدین صفت بود غیور نامند نه شجاع و صاحب حکمت را مستبصر
خوانند نه حکیم اما چون فضیلت عام شود و اثر خیرش بدیگران
سرایت کند هر آینه سبب خوف و رجای دیگران گردد
پس سخا سبب رجا بود و شجاعت سبب خوف اما در دنیا
چه این دو فضیلت تعلق بنفس حیوانی فانی دارند و علم هم
سبب رجا بود و هم سبب خوف هم در دنیا و هم در آخرت چه
این فضیلت تعلق بنفس ملکی باقی دارد و چون رجا و هیبت
که سبب سیادت و احتشام باشند حاصل آید مدح لازم شود و در
رسوم این فضایل گفته اند که حکمت آنست که معرفت هرچه سمت
وجود دارد حاصل شود و چون موجودات یا آلهی است یا انسانی
پس حکمت دو نوع بود یکی دانستنی و دیگری کردنی یعنی نظری
و عملی و شجاعت آنست که نفس غضبی نفس ناطقه را انقیاد نماید
تا در امور هولناک مضطرب نشود و اقدام بر حسب رأی او کند
تا هم فعلی که کند جمیل شود و هم صبر که نماید محمود باشد . .

وعفت آنست که قوت شهوت مطیع نفس ناطقه باشد تا تصرفات او باقتضای رأی او بود و اثر خیریت در او ظاهر شود و از تعبد هوای نفس و استخدام لذات فارغ . . . . . .

وعدالت آنست که اینهمه قوتها با یکدیگر اتفاق کنند و قوت ممیزه را امتثال نمایند تا اختلاف هواها و تجاذب قوتها صاحبش را در ورطهٔ حیرت نیفکند و اثر انصاف و انتصاف در او ظاهر شود

والله الموفق والمعین

فصل چهارم در انواع که در تحت اجناس فضایل باشند

در تحت هر یکی ازین اجناس چهارگانه انواع نامحصور بود . اما آنچه مشهورتر است یاد کنیم اما انواعیکه در تحت جنس حکمت است هفت است اوّل ذکا دوّم سرعت فهم سوّم صفای ذهن چهارم سهولت تعلّم پنجم حسن تعقل ششم تحفّظ هفتم تذکر . . . .

اما ذکا آن بود که از کثرت مزاولت مقدّمات منتجه سرعت انتاج قضایا و سهولت استخراج نتایج ملکه شود بر مثال برقی که

بدرخشد و اما سرعت فهم آن بود که نفس را حرکت از ملزومات
بلوازم ملکه شده باشد تا در آن بتفضل مکثی محتاج نشود .
و اما صفای ذهن آن بود که نفس را استعداد استخراج مطلوب بی
اضطراب و تشویشی که براو طاری گردد حاصل آید .
و اما سهولت تعلّم آن بود که نفس حدتی اکتساب کند در نظر با
ممانعت خواطر متفرقه بکلیت خویش توجه مطلوب کند .
و اما حسن تعقل آن بود که در بحث و استکشاف از هر حقیقتی
حدی و مقداریکه باید نگاه دارد تا نه اهمال داخلی کرده باشد و نه
اعتبار خارجی . . . .
اما تحفظ آن بود که صور تهائی را که عقل یا وهم بقوت تفکر یا تخیل
ملخص و مستخلص گردانیده باشد نیک نگاه دارد و ضبط کند
و اما تذکر آن بود که نفس را ملاحظهٔ صور محفوظه بهر وقت که خواهد
بآسانی دست دهد از جهة ملکه که اکتساب کرده باشد
و اما انواعیکه در تحت جنس شجاعتست یازده نوع است
اوّل کبر نفس دوّم نجدت سیّم بلند همتی چهارم ثبات

پنجم حلم ششم سکون نفس هفتم شهامت هشتم تحمل
نهم تواضع دهم حمیت یازدهم رقت

اما کبر نفس آن بود که نفس بکرامت وهوان مبالات نکند وبه یسار وعدمش التفات ننماید بلکه بر احتمال امور ملایم وغیر ملایم قادر باشد . . . .

واما نجدت آن بود که نفس واثق باشد بثبات خویش تا در حالت خوف جزع براو راه نیابد وحرکات نامنتظم ازو صادر نشود

واما بلند همتی آن بود که نفس را در طلب ذکر جمیل سعادت و شقاوت این جهانی در چشم نیفتد وبدان استبشار وضجرت ننماید تا بحدیکه از هول مرگ نیز باک ندارد . . . . .

واما ثبات آن بود که نفس را قوت مقاومت آلام وشداید مستقر شده باشد تا از عارض شدن امثال آن شکسته نشود

واما حلم آن بود که نفس را طمأنینتی حاصل شود که غضب باسانی تحریک او نتواند کرد واگر مکروهی باو رسد در شغب نیاید

واما سکون آن بود که نفس در خصومات یا در حربها که جهة محافظت

هوان: ذلت وخواری

شغب: شور وغوغا وبی صبری

حرمت یا ذنب از شریعت لازم شود خفت و سبکساری نیاید

واین را عدم طیش نیز گویند . . . .

واما شهامت آن بود که نفس حریص گردد بر اقتنای امور

عظام از جهة توقع ذکر جمیل . . . .

واما تحمل آن بود که نفس آلات بدنی را فرسوده گرداند در استعمال

از جهت اکتساب امور پسندیده . . . .

واما تواضع آن بود که خود را مزیتی نشمرد بر کسانیکه در جاه ازاو

نازلتر باشند . . . .

واما حمیت آن بود که در محافظت ملت یا حرمت از چیزهائیکه

محافظت ازاو واجب بود تهاون ننماید . . . .

واما رقت آن بود که نفس از مشاهدهٔ تألم ابنای جنس متأثر شود

بی اضطرابی که در افعال او حادث گردد

(واما انواعیکه در تحت جنس عفتست دوازده است)

اول حیا دوم رفق سوم حسن هدی چهارم مسالمت

پنجم دعت ششم صبر هفتم قناعت هشتم وقار

عفت بنهایت شهوت

سهمی اعتدال در

وقتی هم و حفاظ بدن

وبینهما حاجت عمده آن

تهاون

نهم ورع دهم انتظام یازدهم حرّیت دوازدهم سخا .

امّا حیا انحصار نفس باشد در وقت استشعار از ارتکاب قبیح بجهة احتراز از استحقاق مذمّت . . . . . .

و امّا رفق انقیاد نفس بود اموری را که حادث شود از طریق تبرّع و آنرا دماثت نیز خوانند . . . .

و امّا حسن هدی آن بود که نفس را بتکمیل خویش بحلیتهای پسندیده و ستوده رغبتی صادق حادث شود . . . . .

و امّا مسالمت آن بود که نفس مجاملت نماید در وقت تنازع آرای مختلفه و احوال متباینه از سر قدرت و ملکهٔ که اضطراب بدان تطرق نبود . . . .

و امّا دعت آن بود که نفس ساکن باشد در وقت حرکت شهوت و مالک بنام خویش بود . . . .

و امّا صبر آن بود که نفس مقاومت کند با هوا تا مطاوعت لذات قبیحه از او صادر نشود . . . .

و امّا قناعت آن بود که نفس آسان فرا گیرد امور مأکل

استشعار: طلب شعور کردن و پنهان داشتن ترس در دل

تبرّع: گردن نهادن

دماثت: نرم خوی

مجاملت: نیکو کردن

تطرق: راه یافتن

اهوا: خواهشها

(۱۲۳)

ومشارب وملابس وغیر آنرا اورضا دهد بر آنچه سد خللی کند از
هرجنس که اتفاق افتد . . . .
واما وقار آن بود که نفس در وقتیکه منبعث باشد بسوی مطالب
آرام نماید تا از شتاب زدگی مجاورت حد از او صادر نشود
بشرط آنکه مطلوب فوت نکند . . . .
واما ورع آن بود که نفس ملازمت نماید بر اعمال نیکو و افعال
پسندیده و قصور وفتور را بدان راه ندهد . . . . .
واما انتظام آن بود که نفس را تقدیر و ترتیب امور بر وجه
وجوب حسب مصالح نگهداشتن ملکه شود . . .
واما حریت آن بود که نفس متمکن شود بر اکتساب مال از وجوه
مکاسب جمیله وصرف آن در وجوه مصارف محموده و امتناع
نماید از اکتساب مال بوجوه مکاسب ذمیمه . . .
واما سخا آن بود که انفاق اموال و دیگر مقتنیات بر او سهل
و آسان بود تا چنانکه باید و چندانکه شاید بمصب استحقاق رساند
و سخا نوعیست که در تحت او انواع بسیار است و تفصیل بعضی

از آن اینست

(امّا انواع فضایل که در تحت جنس سخاوت است هشت است)

اوّل کرم دوّم ایثار سیّم عفو چهارم مروّت پنجم نبل ششم مساوات هفتم سماحت هشتم مسامحت .

امّا کرم آن بود که بر نفس سهل نماید انفاق مال بسیار در اموریکه نفع آن عام باشد و قدرش بزرگ بود بر وجهی که مصلحت اقتضا کند . . . .

مثل ساختن پل و مساجد و سرای و باغ و غیر آن

و امّا ایثار آن بود که بر نفس آسان باشد از سر مایحتاجیکه بخاصّه او تعلق داشته باشد برخواستن و بذل کردن در وجه کسی که استحقاق آن او را ثابت بود . . . .

و امّا عفو آن بود که بر نفس آسان بود ترک مجازات بدی یا طلب مکافات بنیکی با حصول تمکّن از آن و قدرت بر آن .

و امّا مروّت آن بود که نفس را رغبتی صادق بود در تحلّی بزینت افادت و بذل ما لابد یا زیاده بر آن . . . . . .

و امّا نبل آن بود که ابتهاج نماید بملازمت افعال پسندیده و مداومت

سیرت ستوده . . . .

واما مساوات معاونت یاران ودوستان ومستحقان بود در معیشت وشرکت دادن ایشانرا با خود در قوت ومال . .

واما سماحت بذل کردن بعضی باشد بذل خوشی از چیزها بگه واجب نبود بذل آن . . . .

واما مسامحت ترک گرفتن بعضی بود از چیزها بگه واجب نبود ترک آن از طریق اختیار . . . .

(اما انواعیکه در تحت جنس عدالتست دوازده است)

اول صداقت دوم الفت سیم وفا چهارم شفقت پنجم صلهٔ رحم ششم مکافات هفتم حسن شرکت هشتم حسن قضا نهم تودد دهم تسلیم یازدهم توکل دوازدهم عبادت

اما صداقت محبتی صادق بود که باعث شود بر اهتمام جملگی اسباب فراغت صدیق وایثار هر چیزیکه ممکن باشد براو . . . .

واما الفت آن بود که رأیها واعتقادات گروهی در معاونت یکدیگر بجهة تدبیر معیشت متفق شوند . . . . .

واما وفا آن بود که از التزام طریق مُواسات ومُعاونت تجاوز
جایز نشمرد . . . . . .
واما شفقت آن بود که از حالی غیر مُلایم بکسی رسد مُستشعر بود
وهمت بر ازالهٔ آن مقصور دارد . . . .
واما صله رحم آن بود که خویشان وپیوستگانرا با خود در خیرات
دنیاوی شرکت دهد . . . . . .
واما مکافات آن بود که احسانی را که با او کنند مانند آن یا زیاده
از آن مقابله کند ودر اسائت بکمتر از آن . . — اسائت: بدی کردن
واما حُسن شرکت آن بود که دادن وستدن در معاملات
بوجه اعتدال کند چنانکه مُوافق طبایع دیگران افتد . .
واما حُسن قضا آن بود که حقوق دیگران که بر وجه مجازات میکذارد
از منت وندامت خالی باشد . . . .
واما تودد آن بود که طلب مودت اکفاء واهل فضل باشد بخوش روئی — اُکفاء: همسر
ونیکو سخنی ودیگر چیزها که مستدعی این معنی بود نماید . .
واما تسلیم آن بود که بفعلی که تعلق بباری سبحانه وتعالی داشته

باشد یا کسانیکه برایشان اعتراض جایز نبود رضا دهد و بخوش منشی
و تازه روئی آنرا تلقّی نماید اگرچه موافق طبع او نبود . .
و امّا توکّل آن بود که در کارهائیکه حواله آن بقدرت و کفایت
بشری نبود و رأی و رویّت خلقرا در آن مجال تصرّفی صورت
نبندد زیاده و نقصان و تعجیل و تأخیر نطلبد و بخلاف آنچه باشد میل
نکند . . . .

و امّا عبادت آن بود که تعظیم و تمجید خالق خویش جلّ و علا و
مقرّبان حضرت او چون ملائکه و انبیا و ائمّه و اولیا علیهم السّلام
و طاعت و متابعت ایشان و انقیاد او امر و نواهی صاحب
شریعت را ملکه کند و تقوی را که متمّم و مکمّل این معنی بود شعار و دثار
خود سازد . . . .

اینست حصر انواع فضایل و از ترکّب بعضی با بعضی فضیلتهای بی
اندازه تصوّر توان کرد که بعضی را نامی خاص بود و بعضی را نبود .

وَاللهُ وَلیّ التّوفیق

فصل پنجم در حصر اضداد این اجناس که اصناف رذایل بود

چون فضایل در چهار جنس محصور است اضداد آن که اجناس رذایل بود در بادی النظر هم چهار تواند بود و آن جهل باشد که ضد حکمتست و جبن که ضد شجاعتست و شره که ضد عفتست و جور که ضد عدالتست . . . .

یعنی حکمت و شجاعت و عفت و عدالت

اما بحسب نظر مستقصی و بحث مستوفی هر فضیلتی را حدیست که چون از آن حد تجاوز نمایند چه در طرف غلو و چه در طرف تقصیر برذیلتی ادا کند بل هر قیدی که در تحدید فضیلتی معتبر بود چون اهمال کنند یا هر قیدی که نامعتبر بود چون رعایت کنند آن فضیلت رذیلت گردد پس هر فضیلتی بمثابهٔ وسطی است و رذایل که بازای او باشد بمنزلهٔ اطراف مانند مرکز دایره تا همچنانکه بر سطح دایره یک نقطه که مرکز اوست دورترین نقطه‌ها است از محیط و دیگر نقطه‌ها که اعداد آن در عدد حصر نیاید از جوانب چه بر محیط و چه داخل محیط هر در جائی که باشد بمحیط نزدیکتر باشد از مرکز همچنین فضیلت را نیز حدیست

استقصا تمام فرا گرفتن

بود که آن حد از رذایل در غایت بُعد باشد و انحراف از آن حد

در هر جهة و جانب که اتفاق افتد موجب قُرب بود برذیلتی و اینست

مُراد حکما از آنچه میگویند که فضیلت در وسط بود و رذایل بر اطراف

پس از این روی بازای هر فضیلتی رذیلتهای نامتناهی بود

چه وسط محدود بود و اطراف نامحدود و ملازمت فضیلت مانند حرکت

بود بر خطی مستقیم و ارتکاب رذایل مانند انحراف از آن خط

و ظاهر است که میان دو نقطه خطی مستقیم جز یکی نتواند بُود و خطهای نا

مستقیم نامتناهی تواند بود و همچنین استقامت در سُلوک طریق

فضیلت جز بر یک نهج صُورت نبندد و انحراف از آن نهج نا

محدود باشد و از اینجهة باشد صعوبتی که در التزام طریقهٔ فضایل

واقع بود و آنچه در بعضی اشارات نوامیس آمده است که صراط

خدایتعالی از موی باریکتر و از شمشیر تیزتر بُود عبارت از این معنی است

چه وجود وسط حقیقی در میان اطراف نامتناهی متعذر بود و تمسک

بدان بعد از وجود متعذرتر و بدانچه حکما گفته‌اند که . . . .

اِصَابَةُ نُقْطَةِ الْهَدَفِ اَعْسَرُ مِنَ الْعُدُولِ عَنْهَا وَلُزُومُ الصَّوَابِ

بعد ذلک حتی لا یخطیها اعسر و اضعف . . (۱۳۰)
همین معنی خواسته اند و باید دانست که وسط را بدو معنی اعتبار
کنند یکی آنچه فی نفسه وسط بود میان دو چیز مانند چهار که وسط بود
میان دو و شش و انحراف آن از وساطت محال باشد .
و دیگر آنچه وسط بود باضافت مانند اعتدالات نوعی و شخصی نزدیک
اطبا و اعتبار وسط در این علم هم از این قبیل باشد و از اینجاست
که شرایط هر فضیلتی بحسب هر شخصی مختلف شود و باختلاف افعال
و احوال و ازمنه و غیر آن هم اختلافی لازم آید و بازای هر فضیلتی
از فضایل هر شخصی معین رذایل نامتناهی باشد چنانکه گفتیم . . .
پس رذایل هر شخصی در حد و عد نتوان آورد و از این سبب است
که دواعی شر سخت بسیار است و دواعی خیر اندک و لیکن
حصر این اشخاص و اعداد بر صاحب صناعت نیست چه بر صاحب
صناعت اعطای اصول و قوانین بود نه احصای جزویات چنانکه
درودگر و زرگر را قانونی بود در تصور در و انگشتری که بتوسط
آن قانون اشخاص نامتناهی از این دو نوع در عمل توانند آورد

و بدو هر موضعی مصلحت آن موضع را از آنچه مادهٔ معین و مقدار معین و تقدیر احتیاجی که باشد اقتضا کند رعایت تقدیم رسانند و واجب نبود که تصور کنند اعداد ذرها و انگشتریهای مختلف که در وجود توان آورد. و اعداد فسادی که در طریق صناعت افتد و چون انحرافات راجع بدو نوع است یکی آنچه از مجاوزت در طرف افراط لازم آید و دیگری آنچه از مجاوزت در طرف تفریط لازم آید پس بازای هر فضیلتی دو جنس رذیلت باشد که آن فضیلت وسط بود و آن دو رذیلت دو طرف و چون بیان کرده آمد که اجناس فضایل چهار است پس اجناس رذایل هشت باشد دو از آن بازای حکمت و آن سفه بود و بله و دو بازای شجاعت و آن تهور بود و جبن و دو بازای عفت و آن شره بود و خمود شهوت و دو بازای عدالت و آن ظلم بود و انظلام و اما سفه و آن در طرف افراط است استعمال قوت فکری بود در آنچه واجب نبود یا زیاده بر آنچه مقدار واجب بود و بعضی آنرا گربزی خوانند و اما بله و آن در طرف تفریط است تعطیل

اشتعال بی سودی
[illegible] سود دادن
شره
غالب شدن
حرص
[illegible]
[illegible]

این قوّت بود باراده نه از روی خلقت . . .

وامّا تهوّر وآن درطرف افراط است اقدام بود برآنچه اقدام کردن برآن بدیل نباشد . . . .

وامّا جُبن وآن درطرف تفریط است حذربود ازچیزیکه حذرازآن محمود نباشد . . . .

وامّا شره وآن درطرف افراط است ولوع باشد برلذّات زیاده ازمقدار واجب . . . .

وامّا خمود شهوت وآن درطرف تفریط است سکون بود از حرکت درطلب لذّات ضروری که شرع وعقل دراقدام برآن رخصت داده باشند ازروی اختیار نه ازراه نقصان خلقت . . . .

وامّا ظلم وآن درطرف افراط است تحصیل اسباب معاش بود ازوجوه ذمیمه . . . .

وامّا انظلام وآن درطرف تفریط است تمکین دادن طالب اسباب معاش بود ازغصب ونهب آن وانقیاد نمودن

ولوع
حریص وحریص شدن بچیزی

انظلام
تمکین ظالم ازظلم وانقیاد او درآنچه میل او باشد بطریق مذلت

در فرا گرفتن آن بی استحقاق بل بطریق مذلت و بسبب آنکه وجوه
توصل باموال واقوات وغیر آن بسیار است ظالم وخائن
همیشه بسیار مال باشند ومتظلم کم سرمایه وعادل متوسط حال
وهم برین سیاقت در انواعیکه تحت اجناس فضایل باشند
اعتبار باید کرد تا بعدد هر نوعی دو رذیلت معلوم شود یکی در حد
افراط ودیگری در جانب تفریط وتواند بود که هر یکی را ازین
انواع واصناف در هر لغتی نامی معین وضع کرده باشند .
اما چون معنی در تصور آید از عبارت فراغتی حاصل آید چه عبارت
برای توصل بمعانی بکار آید واما از جمله آنچه بازای نوعی چند لازم
آید یاد کنیم تا دیگر انرا بر آن قیاس کنند گوئیم از انواع حکمت
هفت نوع برشمرده ایم ذکا وسرعت فهم وصفای ذهن
وسهولت تعلم وحسن تعقل وتحفظ وتذکر . . . .
اما ذکا وسط بود میان خبث وبلادت خبث در جانب افراط
وبلادت در جانب تفریط ومادین بلادت آن میخواهیم که از سوی
اختیار بوده نه از عدم خلقت . . . . . .

مثال

واما سرعت فهم وسط بود میان سرعت تخیلی که بر سبیل اختطاف افتد بی احکام فهم و ابطائیکه از تأخیر تفهم ملکه شود . . . .

واما صفای ذهن وسط بود میان التهابیکه بسبب مجاوزت مقدار نفس را از مطلوب باز دارد و میان ظلمتیکه در نفس حادث شود تا بسبب آن در استنباط نتایج تأخیر افتد . . . .

واما سهولت تعلّم وسط بود میان مبادرتیکه استنباط صور را مجال ندهد و میان تعسّری که بتعذّر مؤدّی بود . . . .

واما حسن تعقّل وسط بود میان صرف فکر با دراک چیزیکه در تعقل مطلوب زاید باشد و میان قصور فکر از تعقل تمامی مطلوب

واما تحفّظ وسط بود میان عنایتی زاید بضبط آنچه ضبطش بی فایده بود و میان غفلتی از استنباط صور که مؤدّی بود باعراض از آنچه حفظش مهم باشد . . . .

واما تذکر وسط بود میان استغراضیکه اقتضای تضییع روزکار و کلالت کند و میان نسیانی که از اهمال آنچه مراعات او واجب بود لازم آید وهم براین نسق در انواع دیگر اجناس میباید کفت

اختطاف ربودن و در جستن برق

التهاب در گرفتن آتش

استغراض در پی عرض بمقصود

و باشد که بعضی رذایل را نامی مشهور بود چنانکه وقاحت و خرق که
دو طرف فضیلت سخااند و تکبر و تذلل که دو طرف فضیلت تواضعند
و فسق و تحرج که دو طرف فضیلت عبادتند و باشد که فضیلتی با اضافت
با وسط وجودی بود مانند سخاوت و شجاعت و طرف افراط شر
بر بعضی ناقص نظران ملتبس شود و میان آن رذیلت و نفس فضیلت فرق
نکنند تا چندانکه اسراف و تهور بیشتر بینند گمان برند که فضیلت
کاملتر است و در طرف تفریطش این اشتباه نیفتد چنانکه در بخل
و جبن چه آن طرف عدمی است و مباینت وجود و عدم سخت
ظاهر است و در فضیلتی که با اضافت با وسط عدمی بود عکس این حکم
افتد مثلاً در تواضع و حلم طرف تفریطش ملتبس شود و طرف افراط که
وجودی بود التباس نیارد . و در فضیلتی که بفضل رجحانی در یکطرف
موسوم نباشد مانند عدالت هر دو طرف واضح بود اینست
بیان اصناف رذایل بر سبیل اجمال و از بعضی از این اصناف
انواع امراض نفس را حادث شود چنانکه بعد از این شرح
اسباب و علامات آن داده آید ان شاء الله تعالی .

فصل ششم در فرق میان فضائل و آنچه شبیه بود بفضایل از احوال

ز ۱۳۶

پیش از این در بابی که در بیان خیر و سعادت مقصور بود یاد کرده ایم
که موجبات سعادت تکمیل قوای ناقصه است و بیان کردیم که تکمیل
قوی بتحصیل فضائل چهارگانه متمشی شود پس موجبات سعادت
اجناس فضائل چهارگانه بود و انواعیکه در تحت آن اجناس
باشند و سعید کسی بود که ذات او مجمع این صفات بود و چون
یک جنس از این فضائل تعلق بقوّت نظری دارد و آن حکمت است و سه
جنس باقی تعلق بقوت عملی دارد و آن مظهر آثار حکمت نفس ناطقه بود و مظهر
آثار سه جنس باقی بدن و چون افعالی صادر میشود از مردم شبیه
بافعال اهل فضائل و در تمیز میان فضیلت و آنچه نه فضیلت بود بمعرفت
حقیقت هر فعلی و تمیز میان آنچه مبدای فضیلتی بود و آنچه مبدای
آن حالتی دیگر باشد غیر فضیلت احتیاج است
پس در این فصل این معنی را بشرح بیان کنیم اما در حکمت جماعتی
باشند که مسائل علوم را جمع و حفظ کنند و در اثنای محاوره و مناظره

۱۷۰

بیان هر نکته از حکمت حقایق که بطریق تقلید و تلقف فرا گرفته باشند
بر وجهی ایراد کنند که مستمعان تعجب نمایند و بر وفور علم و کمال
فضل آنکس گواهی دهند اما در حقیقت وثوق نفس و برد یقینی که
ثمرهٔ حکمت بود در ضمایر ایشان مفقود بود و خلاصهٔ عقاید و حاصل سعی
ایشان تشکک و حیرت بود و مثل بعضی از حیوانات بود در
محاکات افعال انسانی و مثل کودکان در تشبه نمودن به بالغان
پس آثار این جماعت و امثال ایشان شبیه بود با آثار حکما و از جهة
آنکه معتمد در حکمت نفس است اطلاع بر این جنس مستبعد کمتر افتد
و همچنین عمل اعفا صادر شود از کسانی که خفیف النفس باشند
مانند جماعتی که از شهوات و لذات دنیاوی اعراض نمایند یا بجهة
انتظار چیزی هم از آن جنس در ماهیت و زیاده از آن در مقدار هم
در عاجل دنیا یا در آجل آخرت و یا بسبب آنکه از احساس
بعضی از آن اجناس بی نصیب بوده باشند و ذوق آن در نیافته
و از ممارست و تجربه غافل مانده مانند بعضی اهالی صحرا و کوهها و بیابانها
و روستاهایی که از شهرها دور تر افتاده باشند یا بسبب آنکه از تواتر

تناول و ازمان عروق و اوعیهٔ ایشان بامتلا ممتلا گشته باشد و ملالت
و کلالت بجاسه و آلت راه یافته یا بسبب خمود شهوت و
نقصان خلقی که در مبدای فطرتست یا از جهة اختلال ترکیب بنیه حادث
شده باشد ویا بسبب استشعار خوفی که از تناول توقع دارند مانند
خوف آلام و امراض که از لواحق افراط و مداومت بود یا از جهة
مانعی دیگر از موانع چه قلّ اعتنا از این جماعت و امثال ایشان
هبا ورشود ولی آنکه ذوات ایشان بصفت عفّت موصوف بوند
و عفیف بحقیقت آنکس بود که حدّ حقّ عفّت نگاه دارد و باعث او
بر ایثار این فضیلت آن بود که زینت قوّت شهوانی که بقای شخص
و نوع انسانی بی وجود آن ممتنع است آنست که باین حلیه متحلّی بی آنکه
غرضی دیگر چون جرّ نفعی یا دفع ضرری و بعد از تقدیم این اکتساب بر
تناول هر صنفی از مشتهیات بقدر حاجت چنانکه باید و چندانکه
شاید بر وجهیکه مصلحت اقتضا کند اقدام مینماید و همچنین عمل اسخیا صادر
شود از کسانیکه سخاوت حقیقی از ایشان منتفی باشد مانند کسانیکه مال بذل
کنند در طلب تمتّع از شهوات یا بجهة مراد ریا و یا بطمع مزید جاه و قرب

استشعار: نهان داشتن و در دل ترسیدن

پادشاه و یا در طریق دفع ضرر از نفس و مال و عرض و حرم و یا
ایثار کنند بر کسانیکه بسمت استحقاق موسوم نباشند چون اهل
شهر یا کسانیکه بمجون و مضاحک و انواع ملهیات مشهور باشند
و یا بذل از جهة توقع زیاده کنند و این فعل مانند افعال تجار و اهل
مرابحه بود و سبب بذل اموال در امثال این طایفه و صدور اعمال اسخیا
از ایشان آن بود که بعضی بطبیعت حرص و شره مبتلا باشند و جمعی
بطبیعت لاف زدن و ریا و برخی بطبیعت ربح طلبیدن و تجارت و
گروهی نیز باشند که بذل ایشان بسبب تبذیر بود و سبب این
قلت معرفت بود بقدر مال و اینحال بیشتر وارثان را افتد و یا کسانی را
که از تعب کسب و صعوبت جمع بیخبر باشند چه مال را مدخل صعب
بود و مخرج سهل و حکما در تمثیل این معنی حدیث مردی که سنگ گران بر
کوه تند بلند برد و از آنجا فرو گذارد باستشهاد آورده اند چه کسب
در دشواری چون بردن سنگی گرانست بر فراز کوه و خرج در آسانی
چون فرو گذاشتن آن سنگ بسوی نشیب و احتیاج بمال ضرورتست
در تدبیر عیش و نافع در اظهار حکمت و فضیلت و اکتساب آن از وجوه

ستوده متعذر چه مکاسب جمیله اندکست وسلوک طریق آن بر احرار
دشوار اما بر غیر احرار که مبالات نکنند بکیفیت اکتساب آسان
وبدین سبب بیشتر کسانیکه بحریت متحلی باشند در مال ناقص حظ افتند
واز بخت وروزگار شکایت نمایند واضداد ایشان که از وجوه
خیانات وطرق ناستوده جمع مال کنند فراخ دست وخوش عیش
ومغبوط ومحسود وگرام باشند لیکن عاقل برائت ساحت از مذمت
ونزاهت عرض از وسخ خیانات وسرقات وتجنب از ظلم
اکفا وفقیران وتنزه ازانچه مستدعی فضیحت ولوم وعار باشد
چون خدیعت اغمار وغیادت فجار وترویج امتعه خبیث بر اغنیا وملو
ومساعدت ایشان در فواحش وقبایح وتحسین شنایع وفضایح
برحسب میل طبایع ایشان وتحفه بردن غمز وسعایت ونمامی وغیبت
ودیگر انواع شر وفساد که طلاب مال ارتکاب کنند ایثار کنند بر
منفعتی وراحتیکه در عوض آن افعال بدو خواهد رسید پس نه بخت را
ملامت کند ونه از گردش روزگار شکایت نماید ونه بر چنین متمولان
ومنعمان حسد برد ولیکن سخی بحقیقت آنکس بود که بذل مال را بغرضی

نزاهت: دور شدن ابدی

اغمار: نادان

غیادت: دلالگی وقلتبانی ودیوثی

غمز: نمامی وسخن چینی وغمازی برای فتنه

دیگر جز آنکه سخاوت لذاتها جمیل است مشوب نکرده اند و اگر نظر او
بر نفع غیر افتد بالعرض و بقصد ثانی بود تا بعلت اولی که جواد محض است
تشبه نموده باشد و کمال حقیقی حاصل کرده   و همچنین علی شبیه شجاعت
صادر شود از بعضی مردمان که شجاعت در ایشان موجود نبود مانند
کسانیکه بر مباشرت حروب و رکوب کروب و اهوال و خطرها اقدام
نمایند در طلب مالی یا ملکی یا چیزی دیگر از انواع رغایب که حصر آن
ممکن نبود   چه باعث بر این اقدام طبیعت شره باشد نه طبیعت فضیلت
و مصابرت و ثبات بر احتمال این احوال نه از فرط شجاعت بود
بلکه از غایت حرص و نهمت بود   چه نفس شریف را در معرض خطری
نهادن و بر مکارهٔ عظیم اقدام نمودن در طلب مال یا چیزیکه جاری مجرای
مال بود نهایت خساست همت و رکاکت طبع تواند بود   و بسیار
بود که عیار پیشگان با عفا و شجعان مشابهت نمایند با آنکه دورترین
همهٔ خلق باشند از فضل و فضیلت تا بحدیکه اعراض از شهوات
و صبر بر عقوبات سلطان از ضرب سیاط و قطع اعضا و اضاف
جراحات و نکایات که آن را التیام نبود از ایشان صادر شود

و باشد که باقصی مراتب صبر برسند و بدست و پا و گوش بریدن
و چشم کندن و انواع عذاب و نکال و مثله و صلب و قتل رضا دهند
تا اسم و ذکر میان قوم و ابنای جنس و شرکای خویش که در سوء اعتبار
و نقصان فضیلت مانند ایشان باشند باقی و شایع گردانند
و همچنین شجاعت نماید کسیکه از ملامت قوم و عشیره یا از خوف
سلطان یا از سقوط جاه محترز باشد و یا کسیکه بارها بطریق اتفاق بر
اقران ظفر یافته باشد تا ثقتی که از تکرار آن عادت در تخیل او راسخ بود
و عدم معرفت کسیکه بواقع اتفاقات او را حاصل باشد موجب معاودت
او بامثال آن حال شود . . . .

و همچنین عشاق در طلب معشوق از غایت رغبت در فجور یا از فرط
حرص بر تمتع از مشاهده او خویشتن را در ورطهای مخوف اندازند
و مرگ بر حیات اختیار کنند   و اما شجاعت شیر و فیل و دیگر حیوانات
اگرچه شبیه شجاعت بود اما نه شجاعت بود چه شیر بقوت و
تفوق خود وثوق دارد و بر ظفر مشرف است پس اقدام او بطبیعت
غلبه و قدرت و قوت باشد نه بطبیعت شجاعت باز آنکه در اغلب

در لجه گرداب

مقصود او از ازالهٔ مقاومت عاری باشد و مثل او با فریسه مثل
مبارزی تمام سلاح بود که قصد ضعیفی بی سلاح کند بعد ما آنکه آنچه شرط
فضیلت در او مفقود است ولیکن شجاع بحقیقت آنکس بود که
حذر او از ارتکاب امری قبیح و شنیع زیاده از حذر او باشد از انصرام
حیات و بدین سبب قتل جمیل را بر حیات مذموم ایثار کند هر چند
لذت شجاعت در مبادی شجاعت احساس نیفتد که مبادی شجاعت
مؤدی بود بخوف هلاکت ولیکن در عواقب امور احساس افتد
چه در دار دنیا و چه بعد از مفارقت خاصه آنجا که بذل نفس در
حمایت حق و در راه باری عز و علا و در مصلحت دنیوی خود و اهل
دین کرده باشد چه آنکس که این سیرت دامنگیر او شود داند که
بقای او در عالم فانی چند روزی معدود خواهد بود و هر آینه سرانجام
کار بمرگ است و رای او در محبت حق و قدم او در طلب فضیلت
ثابت و مستقیم باشد پس ذب از دین و حمایت حرمت از دشمن
و کوتاه گردانیدن دست متغلب از یاران و عشیره و از اهل دین
و جهاد در راه خدای تعالی اختیار کند و از گریختن ننگ دارد و داند

که بدل در اختیار فرار طلب بقای چیزی میکند که بهیچ حال باقی نخواهد ۱۴۲
ماند واز روی حقیقت طالب محال است باز آنکه اگر روزی
چند مهلت یابد عیش او منغص وحیات او مکدر بود ودر معرض حوادث
وذلت ومشقت ومذمت روزگار گذراند پس تعجیل مرگ با فضیلت
شجاعت وذکر باقی وثواب ابد دوستتر دارد از تاخیر آن با چندین
محنت وآفت وسخن شجاع باتفاق امیرالمؤمنین علی ابن ابیطالب
رضی الله عنه که از معدن شجاعت صادر شده است مصداق این معنیست
وآن سخن اینست قال ع لاصحابه
یا ایها الناس انکم ان لا تقتلوا تموتوا والذی نفس ابن ابیطالب
بیده لالف ضربة السیف علی الراس اهون من میتة علی الفراش
وحال شجاع در مقاومت هوای نفس وتجنب از شهوت همین حال بود
که گفته آمد وهرکه حد شجاعت که پیش ازین یاد کردیم تصور کرده باشد
داند که افعالیکه برشمردیم هرچند شبیه است بشجاعت اما از
مفهوم شجاعت خارج است ومعلوم او شود که نه هرکه براهوال اقدام
نماید یا از فضایح نه اندیشد شجاع بود چه کسانیکه از ذهاب شرف وفضیحت

گفت علی یاران خودرا ای دستی که اگر کشته نشوید خواهید مرد وقسم بخدای که نفس پسر ابیطالب بدست اوست هر آینه هزار زخم شمشیر برسد آسانتر از مردن بر فرش

در فضول تقوا

جرأت باک ندارند یا از آفتهای هائل چون زلزله [illegible] و صاعقه بعد از تواتر آن

متواتر و یا از علتهای مزمن و امراض مؤلم یا از فقدان یاران و دوستان

یا از موج و آشوب دریا در وقتیکه در معرض این بلیات باشند

نشوند بجنون یا وقاحت نزدیکتر باشند از آنکه بشجاعت و همچنین

کسیکه در حال امن و فراغت خویشتن را در خطر افکند بدانوجه که بر طریق

آزمایش از بالای بلند بجهد یا بر روی دیواری یا کوهی [illegible] خطرناک بر شود

یا خویشتن را در گردابی افکند [illegible] سباحت ماهر نبود یا فی [illegible]

در معرض شتری مست [illegible] یا [illegible]

نایافته نشود تا شجاعت فرا کند و [illegible] مردان

باید نسبت او بتصلف و حماقت بیشتر باشد بشجاعت و اما افعال کسیکه

خویشتن را خفه کنند یا زهر بکشند یا در چاهی افکنند از خوف فقر

یا از فزع زوال جاهی یا از مقاسات امری شنیع بر بیدلی حمل کردن

اولیتر است از آنکه بر شجاعت چه موجب این افعال طبیعت جبن بود

نه طبیعت شجاعت از جهت آنکه شجاع صبور بود و بر تحمل شدائد قادر

و در هر حال که حادث شود فعلی از او صادر گردد که مناسب آنحال

بود وازاین معنی واجب شده تعظیم کسیکه بشجاعت موسوم بود در نظر
عقلا وحکمت چنان اقتضا کند که پادشاه یا کسیکه قیم امور دین و ملک
بود بچنان کس مناقشه نکند وقدر او بشناسد ومیان محل او ومحل
کسانیکه بدو تشبه کنند واز شجاعت بی بهره باشند تمیز کند چه شجاع
عزیز الوجود بود واستهانت او بشداید در امور محمود وصبر او بر مکاره
بود وترفع واستنکاف او از چیزها که عوام آنرا بزرگ شمرند مانند قتل سختی
ظاهر باشد نه بمردهی که تدارکش ناممکن بود اندوهگین شود ونه از هول
که ناگاه حادث شود مضطرب گردد وچون در خشم شود خشم او بمقدار
واجب بود بر کسیکه مستحق ایذا باشد در وقتیکه لایق بود چون انتقام
کشد هم بر این شرایط بر انتقام اقدام نماید وحکما گفته اند هر کس که
در معرض انتقامی افتد واز آن ممنوع شود زبونی بنفس او راه یابد که زوال
آن جز بانتقام صورت نبندد وبعد از آن که بمراد رسیده باشد تشفی
که در طبیعت او مرکوز بوده باشد معاودت کند واین انتقام اگر بسبب
شجاعت بود محمود باشد والا مذموم بود وبسیار کسان بوده اند که بر
انتقام از ملکی قاهر یا خصمی غالب اقدام نموده اند تا نفس خویش را

قیم: برپا دارنده

مناقشه: باکسی دور رو دراز گرفتن در چیزی ودر حساب

بدآن در ورطهٔ هلاک افکنده اندبی آنکه مضرتی یا نقصانی بکار آنکس راه
یافته باشد و چنین انتقام وبال صاحبش و موجب مزید ذل
و عجز او باشد پس معلوم شد که عفت و سخاوت و شجاعت نیکو
نباید الا از مرد حکیم و شرایط آن تمام نشود الا بحکمت تا هر نوعی را بجای
خویش و بوقت خویش بمقدار حاجت بر مقتضای مصلحت بکار دارد
پس هر عفیفی و هر شجاعی حکیم نبود و هر حکیمی عفیف و شجاع بود و همچنین
چون عملی شبیه بعدالت صادر شود از کسانی که عدالت در ایشان موجود
نبود و اظهار اعمال عدول کنند از جهت ریا و سمعت تا بوسیلهٔ آن
مالی یا جاهی یا چیزی مرغوب جذب کنند یا بجهت غرضی دیگر مانند آنچه
تقدیم یافت در دیگر فضائل و نشاید که افعال امثال این طایفه را
بعدالت نسبت دهند از بهر آنکه عادل حقیقی کسی بود که تعدیل قوتهای
نفسانی و تقویم افعال و اقوالی که صادر شود از آن قوتها چنانکه بعضی
بر بعضی غالب نشود بتقدیم رسانیده باشد بعد از آن در آنچه خارج
ذات او بود مانند معاملات و کرامات و غیر آن همین نسق رعایت
کرده باشد و نظر او در عموم اوقات بر اقتضای فضیلت عدالت بود

در بعضی دیگر و این آنگاه متمشی شود که نفس را هیئتی نفسانی که مقتضی ادب کلی بود حاصل آمده باشد تا افعال و آثار او در سلک نظام انخراط یابد و در دیگر فضایل همین اعتبار محافظت باید کرد تا حقایق آن از آنچه بدان شبیه بود بازشناسند والله ملهم الصواب و واهب العقل

فصل هفتم در بیان شرف عدالت بر دیگر فضایل و شرح احوال و اقسام آن

لفظ عدالت از روی دلالت منبی است از مساوات و تعقل مساوات بی اعتبار وحدت ممتنع و چنانکه وحدت بمرتبهٔ اقصی و درجهٔ اعلی از مراتب و مدارج شرف و کمال مخصوص و ممتاز است و تشریف آثار او از مبدای اول که واحد حقیقی اوست در جملگی معدودات مانند فیضان انوار وجود است از علت اولی که موجود مطلق اوست در جملگی موجودات پس هر که بوحدت نزدیکتر وجود او شریفتر بدین سبب در نسب هیچ نسبت شریفتر از نسبت

مساوات: برابری

(۱۲۱) مساوات نیست چنانکه در علم موسیقی مقرّر شده است و در
فضایل هیچ فضیلت کاملتر از فضیلت عدالت نیست چنانکه در
صناعت اخلاق معلوم میشود چه وسط حقیقی عدالتست و هرچه جز او است
نسبت با او اطراف افتد و مرجع همه با او و چنانکه وحدت مقتضی
شرف بل موجب ثبات و قوام موجوداتست کثرت مقتضی
خساست بل مستدعی فساد و بطلان موجوداتست و اعتدال
ظل وحدتست که بسبب آن قلت و کثرت و نقصان و زیادت از
اصناف متباین برگیرد و بحلیه وحدت آن از خسیس نقصان و رذیلت
فساد باوج کمال و فضیلت ثبات رساند و اگر نه اعتدال بودی دایره وجود
بهم نرسیدی چه تولد موالید ثلثه از عناصر اربعه مشروط است بامتزاج
معتدل و فی الجمله سخن درین باب بسیار است و مؤدی باطناب
اولی آنکه باسر مقصود شویم و گوئیم که عدالت و مساوات مقتضی نظام
مختلفاتند و چنانکه در موسیقی هر نسبت که نه نسبت مساوات بود
بوجهی از وجوه انحلال راجع با نسبت مساوات شود و الا از حد تناسب
خارج افتد و در دیگر امور هرچه آنرا نظامی بود بوجهی از وجوه عدالت

در او موجود بود والّا مرجع آن بفساد و اختلال باشد بیانش آنکه
نسبت مساوات بعینها آنجا بود که مماثلت که عبارتست از وحدت
در جوهر یا کمیت حاصل بود و آنجا که مماثلت مفقود بود مساوات
چنان بود که گوئی نسبت اوّل با دوم چون نسبت دوم با سیم یا
چون نسبت سوم با چهارم است اوّل را نسبت متصله گویند
و دوم را نسبت منفصله و در انواع متناسبات بر وجوه مختلف بکار
برند مانند نسبت عددی و نسبت هندسی و نسبت تألیفی و دیگر نسبت
چنانکه در علوم بیان کرده اند و فوائد را در تعظیم امر نسبت با استخراج
علوم شریف بتوسط آن مبالغه عظیم است پس چون اعتبار عدالت
کند در اموری که مقتضی نظام معیشت بوده و اراده را در آن مدخلی باشد
آن سه نوع بود اوّل آنچه تعلق بقسمت اموال و کرامات دارد
دوم آنچه تعلق بقسمت معاملات و معاوضات دارد
سیم آنچه تعلق بقسمت اموری دارد که تعدی را در آن مدخلی بود
چون تأدیبات و سیاسات اما در قسم اوّل گویند که چون نسبت
این شخص با این کرامت یا این مال مانند نسبت کسی است که دو

مثل رتبه او بود یا کرامتی و مالی مانند قسط او پس این کرامت و این
مال حق اوست و او را مسلم باید داشت و اگر زیادتی و نقصانی
بود تلافی باید فرمود و این نسبت شبیه است بمتصله

و اما در قسم دوم گاه بود که نسبت شبیه بمنفصله افتد و گاه بود شبیه بمتصله
افتد منفصله چنانکه گویند نسبت این بزاز با این جامه چون نسبت
این نجار با این کرسی است پس در معاوضه حقیقی نیست و متصله
چنانکه گویند نسبت این جامه با این زر چون نسبت این زر با این کرسی است
پس در معاوضه جامه و کرسی حقیقی نیست

و اما در قسم سیم نسبت شبیه به نسبت هندسی افتد چنانکه گویند نسبت
این شخص با رتبه خویش چون نسبت شخص دیگر است با رتبه خویش
پس اگر او ابطال تساوی کند بحیفی یا ضرری که بدیگر شخص رساند
حیفی یا ضرری مقابل آن با او باید رسانید تا در عدالت و تکافی
بحال اول شود و عادل کسی بود که مناسبت و مساوات میدهد چیزهای
نامتناسب و نامتساوی را مثلاً اگر خطی مستقیم را بدو قسمت مختلف
کنند و خواهند که با حد مساوات برند هر آینه مقداری از زاید بنقصان با

گرد و بر ناقص زیاده کرد تا تساوی حاصل آید و قلت و کثرت
و نقصان و زیادت منتفی گردد و این کسی را میسر شود که بر طبیعت وسط
واقف باشد تا رد اطراف کند از او و همچنین در خفت و ثقل و ربح
و خسران و دیگر انحرافات پس اگر در خفت و ثقل چیزی بر خفیف
نهد و از ثقیل بردارد تکافی حاصل آید و اگر متکافی باشند چون
از یکطرف نقصان گیرند ضعیف شود و چون در دیگر طرف زیاده
کنند ضعیف گردد و در ربح و خسران اگر کمتر از حق گیرد در خسران افتد
و اگر زیاده گیرد در ربح پس تعیین کننده اوساط هر چیزی تا بمعرفت
آن رد چیزها با اعتدال صورت بندد ناموس الهی باشد پس
بتحقیق واضع تساوی و عدالت ناموس الهیست چه منبع وحدت
اوست تعالی ذکره و چون مردم مدنی بالطبع است و معیشت
او جز بتعاون ممکن نه چنانکه بعد از این شرح گفته آید و تعاون موقوف
بود بر آنکه بعضی خدمت بعضی کنند و از برخی بستانند و برخی دهند
تا مکافات و مساوات و مناسبت مرتفع نشود چه نجار چون عمل
خود بصباغ دهد و صباغ عمل خود باو تکافی حاصل آید و تواند بود که عمل نجار

ناموس: تدبیر و سیاست و نام و ننگ و شریعت

تعاون: یاری کردن بر یکدیگر

۱

(۱۵۳) از عمل صباغ بیشتر بود یا بهتر و بر عکس پس بضرورت بمتوسطی و مقومی
احتیاج افتاد و آن دینار است پس دینار عادل و متوسط است
میان خلق لیکن عادل صامت است و احتیاج بعادل ناطق باقی
۶ تا اگر استقامت متعاوضان بدینار که عادل صامت است حاصل
نیاید از عادل ناطق استعانت طلبند و او اعانت دینار کند تا نظام
و استقامت بالفعل موجود شود و ناطق انسانست پس از این روی
بحاکمی حاجت افتاد و از این مباحث معلوم شد که حفظ عدالت در میان
خلق بی این سه چیز صورت نبندد یعنی ناموس الهی و حاکم
انسانی و دینار و ارسطاطالیس گفته است که دینار ناموسی عادلست
و معنی ناموس در لغت او تدبیر و سیاست بود و آنچه بدان ماند
و از انجهة شریعت را ناموس الهی خوانند و در کتاب نیقوماخیا
گفته است که ناموس اکبر من عند الله تواند بود و ناموس
دوم از قبیل ناموس اکبر و ناموس سیم دینار بود پس ناموس خدای تعالی
مقتدای نوامیس باشد و ناموس دوم حاکم بود و او را اقتدا بناموس
الهی باید کرد و ناموس سیم اقتدا کند بناموس دویم و در تنزیل قرآن

همین معنی بعینه یافته میشود آنجا که فرموده است
وانزلنا معهم الکتاب والمیزان لیقوم الناس بالقسط وانزلنا الحدید
فیه بأس شدید ومنافع للناس الآیه و دینار که مساوات دهنده
مختلفاتست احتیاج از آن سبب افتاد که اگر تقویم مختلفات اثمان
مختلفه نبودی مشارکت و معامله در وجوه اخذ و اعطا متقدر و منظوم نگشتی
اما چون دینار از بعضی بکاهد و در بعضی افزاید اعتدال حاصل آید
و معامله بمبالغ با تکثار متساوی شود و این از عدل مدنی بود که گفته اند
عمارت دنیا بعدل مدنی است و خرابی دنیا بجور مدنی و بسیار
باشد که عمل اندک با عملهای بسیار متساوی باشد مانند نظر مهندس که در
مقابله رنجها و مشقتهای کارکنان بسیار افتد و مانند تدبیر صاحب لشکر
که در مقابله محاربه مبارزان بی شمار افتد و بازای عادل جائر
بود و آن کسی باشد که ابطال تساوی کند و بر منوال سخن ارسطاطالیس
و قواعد گذشته جائر بود سه نوع بود
اول جائر اعظم و آن کسی بود که ناموس الهی را منقاد نباشد
دوم جائر اوسط و آن کسی بود که حاکم را مطاوعت نکند

مهندس اندازه کننده و اندازه گیرنده و نویسنده و حکیم و دانا و باریک بین و طراح که طرح عمارت اندازد

سوم جائر اصغر و آن کسی بود که بر حکم دینار نرود و فساد که از
جور این مرتبه حاصل آید غصب و نهب اموال و انواع دزدی و خیانت
باشد و فساد که از جور آن دو مرتبهٔ دیگر باشد عظیم‌تر از این فساد بود
و ارسطاطالیس گفته است کسی که بناموس الهی متمسک باشد عمل بطبیعت
مساوات کند و اکتساب خیر و سعادت از وجوه عدالت و ناموس
الهی جز بمحمود نفرماید چه از قبل خدای تعالی جز جمیل صادر نشود و امر ناموس
الهی نیز بود و بچیزهائی که مؤدی بسعادت باشد و نهی او از فسادها
مدنی بود پس شجاعت فرماید و حفظ ترتیب در مصاف جهاد
و بعفت فرماید و حفظ فروج از زنا و ناشایست تمام از فسق و افترا و شتم
و بدگفتن باز دارد و فی الجمله بر فضیلت حث کند و از رذیلت منع
و تعادل استعمال عدالت کند اول در ذات خویش پس در
شرکای خویش از اهل مدینه پس گفته است که عدالت جزوی نبود از
فضیلت بلکه همه فضیلت بود باسرها و جور که ضد اوست جزوی نبود
از رذیلت بلکه همه رذیلت بود باسرها و لیکن بعضی انواع جور از بعضی
ظاهرتر بود مثلاً آنچه در بیع و شرای او کفالات و عاریتها افتد ظاهرتر

بود نزدیک اهل تمدن از دزدیها و فجور و قیادت و مخادعت ۱۵۶
ممالیک و گواهی دادن دروغ و این صنف بجهانزدیکتر افتد
و بعضی باشد که بتغلب نزدیکتر بود مانند تعذیب بقیود و اغلال
و آنچه جاری مجرای آن بود و پادشاه عادل حاکم بسویت
باشد که رفع و ابطال این فسادها کند و خلیفهٔ ناموس آلهی بود در
حفظ مساوات پس خویشتن را از خیرات بیشتر از دیگران نهد
و از شرور کمتر و از اینجا گفته اند الخلافة تطهّر بعد از آن گفته اند
که تقدیم در مرتبهٔ ملوکیت کسی را واجب باشد که بشرف حسب و نسب مشهور
بود یا کسی را بیسار بسیار مشهور باشد و اهل عقل و تمیز حکمت و عدالت را
از شرایط استعداد این منزلت شناسند چه این در فضیلت سبب
ریاست و سیادت حقیقی باشد و مرتب مرتبهٔ هر یکی در درجهٔ خویش
و اسباب جملگی اصناف مضرات محصور است در چهار نوع
اول شهوت و رذالت تابع آن افتد دوم شرارت و جور تابع آن
افتد سوم خطا و حزن تابع آن افتد چهارم شقاوت و حسرتی
مقارن مذلت و اندوه تابع آن افتد

اما شهوت چون باعث شود بر اضرار غیر مردم را در آن اضرار التذاذی (۱۵۱)
و ایثاری صورت نبندد مگر آنکه چون در طریق توصّل مشتهی واقع شده
باشد بالعرض بآن رضا دهد و گاه بود که کراهت آن اضرار و تألم بدان
احساس کند و مع ذلک قوّت شهوت او را ارتکاب آن
مکروه حمل کند . . . .

و امّا شر که تعمّد اضرار غیر باید بر سبیل ایثار و از آن التذاذ یابد
مانند کسیکه غمز و سعایت کند از جهت غمز تا توسّل آن نفعی از غیر
ازاله کند بی آنکه منفعتی باو رسد لیکن از ادراک آن که باو رسد لذتی
حاصل آید بر وجه تشفّی از حسد یا از سببی دیگر . . . .

و امّا خطا چون سبب اضرار غیر شود نه از وجه قصد و ایثار بود و نه مقتضی
التذاذ بلکه قصد بفعلی دیگر بود که آن فعل مؤدّی بود بضرر مانند تیری که
نه بقصد بر شخصی آید هرآینه حزنی و اندوهی تابع آن حالت بود . .

و امّا شقا مبدای فعلی است که در او سببی خارج باشد از ذات صاحبش
و او را در آن اختیاری و قصدی نه مانند آن که آسیب صدمهٔ
ستوری ریاضت نایافته که شخصی بر او نشسته بود بکسی رسد که آن شخص را

دراو دل بستگی باشد واو را هلاک کند و چنین شخصی شقی مرحوم بود و در
آن واقعه غیر ملوم واما کسیکه بسبب مستی یا خشم یا غیرت بر قبیحی
اقدام کند عقوبت وعتاب از او ساقط نشود چه مبدای آن افعال
یعنی تناول مسکر وانقیاد قوت غضبی وشهوی که صدور قبح بتبعیت
آن لازم آید باختیار واراده او بوده است اینست شرح
عدالت واسباب آن واما اقسامش در افعال گوئیم حکیم
اول عدالت را بر سه قسم کرده است اول آنچه مردم را بدان
قیام باید نمود از حقوق حقتعالی که واهب خیرات ومفضی کرامات است
بل سبب وجود هر نعمت که باید وجود است اوست وعدالت
چنان اقتضا کند که بنده بقدر طاقت در اموریکه میان او ومعبود
او باشد طریق افضل مسلوک دارد ودر رعایت شرایط وجوب مجهود
بذل کند دوم آنچه مردم را بدان قیام باید نمود از حقوق ابنای
جنس وتعظیم رؤسا واداء امانات وانصاف در معاملات
سیم آنچه بدان قیام باید نمود از اداء حقوق اسلاف مانند قضاء دیون
وانفاذ وصایای ایشان وآنچه بدان ماند تا اینجا معنی سخن آن حکیم است

انقیاد کردن نهادن

واهب بخشنده
مفضی فیض دهنده

وتحقیق این سخن در بیان وجوب ادای حقوق خدای تعالی جلّ جلاله آنست
که چون شریطهٔ عدالت میباید که در اخذ و اعطای اموال و کرامات
و غیر آن ظاهر باشد پس باید که بازای آنچه بما میرسد از عطیات خالق
عزّ اسمه و نعم نامتناهی او حقی ثابت بود که نوعی از انواع قدرت
در ادای آن حق بذل کنند چه اگر کسی باندک مایه انعامی مخصوص شود
از غیری و آنرا مجازاتی نکند بوجهی بوصمت جور منسوب باشد فکیف
اگر عطاهای نامتناهی و نعمتهای بی‌اندازه ازو تخصیص یافته باشد و بعد از
آن بر تواتر و توالی بلواحق ایادی لحظه فلحظه آنرا مددی میرسد و او
در مقابل باندیشهٔ شکر نعمتی یا قیام بحقی یا ادای فرضی مشغول نشود
لابد سیرت عدالت چنان اقتضا کند که جد و اجتهاد در مجازات
و مکافات مقصور دارد و در اهمال و تقصیر خویشتن را نامعذور شناسد
چه اگر مثل پادشاهی عادل فاضل باشد که از آثار سیاست
او مسالک و ممالک ایمن و معمور گردد و عدل او در آفاق و اقطار
ظاهر و مشهور و در حمایت حریم و ذبّ از بیضهٔ ملک و منع ابنای
جنس از ظلم بر یکدیگر و تمهید اسباب مصالح معاش و معاد خلق

هیچ دقیقه از دقایق نقل و ثقل نگذارد تا تدبیر او عموم رعایا و زیردستان را
شامل بود و هم احسان او بهر یک از اقویا و ضعفا علی الخصوص و اصل
و استحقاق آنکه هر یکرا از اهل مملکت او علیحده نوعی از مکافات
قیام باید نمود که تقاعد از آن مستدعی انصاف بود بسمت جور او را
حاصل و هر چند بسبب استغناء او از صنایع رعیت بمکافات ایشان
[illegible] ذکر مناقب و مآثر و شرح مساعی و مفاخر
[illegible] و محبت [illegible] و بذل طاعت و نصیحت و ترک مخالفت
[illegible] بقدر طاقت و اندازه استطاعت
[illegible] ترتیب اهل و عشیره که نسبت او با ایشان
چون نسبت ملک باشد با ملک تواند بود و اغماض ایشان از اقامت
مراسم و قیام نا نمودن بدین شرایط با قدرت و اختیار خبر ظلم و جور
حقیقی و انحراف از سنن عدالت نبود چه اخذی اعطا از قانون انصاف
خارج افتد و چندانکه افاده نعمت و افاضه معروف بیشتر جور که
در مقابل آن باشد فاحشتر چه ظلم اگر چند قبیح است در نفس خود
اما بعضی از بعضی قبیحتر باشد چنانکه ازالهٔ نعمتی از ازالهٔ نعمتی و انکار حقی

علن: آشکار

از انکار حقی شنیعتر بود چون قبح تقصیر در مکافات حقوق ملوک ودر وسایط
ببذل طاعت و شکر نعمت و محبت و سعی صالح تا این غایت
معلوم است بنگر که در قیام بحقوق مالک الملک بحقیقت که هر ساعت
بل هر لحظه چندان نعم و ایادی نامتناهی از فیض جود او بنفوس و اجسام
ما میرسد در حد عد و حیز حصر نتوان آورد اهمال و تقاعد تا چه غایت
مذموم و منکر تواند بود اگر از نعمت اول گوئیم که وجود است از ازل تا ابد
در تصور نمی آید واگر از ترکیب عجیب و تهذیب صور گوئیم مصنف کتاب
تشریح و مؤلف کتاب منافع اعضا زیاده از هزار ورق در احصای
آنچه وهم ضعیف بشری بدان تواند رسید سیاه کرده اند هنوز از دریا
قطرهٔ در معرض تعریف نیاورده اند و از عهدهٔ معرفت یک نکته چنانکه
بیرون نیامده و بکنه حقیقت یکدقیقه نرسیده واگر از نفوس و قوی و ملکات
و ارواح گوئیم و خواهیم که شرح دهیم مددیکه از فیض عقل و نور و بها و مجد
و سنا و برکات و خیرات او بنفس ما میرسد عبارت و اشارت را در این
باب مجالی نیابیم و زبان و بیان و فهم و وهم را از تصرف در حقایق و دقایق
آن عاجز و قاصر شمریم واگر از نعمت بقای ابدی و ملک سرمدی

وجواز حضرت احدی گوئیم که ما را در معرض تحصیل و اقتنای استعداد ادا و استیجاب آن آورده است جز عجز و حیرت و قصور و دهشت حاصل نیابیم لَا بِعُمْرِي مَا تَحْتَمِلُ هٰذِهِ النِّعَمَ إلّا النِّعَمُ اگرچه باری عز وعلا از مساعی ما بی نیاز است سخت فاحش و شنیع بود که ما التزام ادای حقی و بذل جهدی که بوسیلهٔ آن وصمت جور و سمت خروج از شرایط عدل از خود دور کنیم نکنیم حکیم ارسطاطالیس در بیان عبادتی که بندگان را بدان قیام باید نمود چنین گفته است که مردمان از اخلاف اثبات در آنچه مخلوق را بدان قیام باید کرد از جهة خالق تعالی بعضی گفته اند که ادای صیام و صلوة و نذر دست هیاکل و مصلیات و تقرب بقربانها بتقدیم باید رسانید وقومی گفته اند که بر اقرار بربوبیت او و اعتراف باحسان و تمجید او بر حسب استطاعت اقتصار نماید وطایفه گفته اند که تقرب بحضرت او باحسان باید نمود اما با نفس خود بتزکیه و حسن سیاست واما با اهل نوع خود بمواسات و حکمت و موعظت وجماعتی گفته اند که حرص باید نمود بر تفکر و تدبر در الهیات و تصرف در معاولانیکه موجب مزید معرفت باری سبحانه بود

نیست نعم بهر چیزی که
ادا آن بکند این
نعمتها را مگر نعمتها

محاوله جستن و خواستن
تدبر تأمل مثبتی

تا بواسطهٔ آن معرفت بکمال رسد و توحید او بحد تحقیق انجامد و گروهی
گفته اند که آنچه خدای عز و جل را از خلق واجبست یک چیز معین نیست
که از آن ملتزم شوند و بر یک نوع و مثال نیست بلکه بحسب طبقات و مراتب
مردمان در علوم مختلف است این سخن تا اینجا حکایت الفاظ
اوست که نقل کرده آمد و از او در ترجیح بعضی از اقوال بر بعضی اشارتی
منقول نیست و طبقه از متأخر حکما گفته اند که عبادت خدایتعالی
در سه نوع محصور تواند بود اول آنچه تعلق بابدان دارد مانند صلوة و
صیام و وقوف بمواقف شریفه از جهة دعا و مناجات . .
دوم آنچه تعلق بنفوس دارد مانند اعتقادات صحیح چون توحید و تمجید
حقتعالی و تفکر در کیفیت افاضهٔ وجود و حکمت او بر عالم و آنچه ازین
باب بود . . . .
سیم آنچه واجب شود در مشارکات خلق مانند انصاف در معاملات
و مضارعات و مناکحات و ادای امانات و نصیحت ابنای جنس
و جهاد با عدای دین و حمایت حریم و از ایشان گروهی باهل
تحقیق نزدیکترند گفته اند که عبادت خدایتعالی سه چیز است اول

اعتقاد حق دوم قول صواب سیم عمل صالح و تفصیل هر یک در (۱۶۴)
هر وقت و زمانی دیگر اضافتی و اعتباری بر وجهی دیگر بود که انبیا
و علما مجتهد که ورثه انبیا اند بیان آن میکنند بر عموم خلایق واجب
بود انقیاد و متابعت ایشان تا محافظت امر حق جل جلاله کرده
باشند و بباید دانست که نوع انسان را در قرب بحضرت الهیت
منازل و مقامات است و آن مقام چهار است . . . . .

مقام اول مقام اهل یقین است که ایشان را موقنان خوانند و
و آن مرتبه حکمای بزرگ و علمای بسیار باشد . . . .

موقنان
یقین دانندگان

مقام دوم مقام اهل ایمان است که ایشان را محسنان گویند
و این مرتبه کسانی بود که با کمال علم بحلیه عمل متحلی باشند و بفضایل ملکیه بر
شمردیم موصوف . . . .

مقام سیم مقام ابرار بود و ایشان جماعتی باشند که باصلاح بلاد و عباد
مشغول باشند و سعی ایشان بر تکمیل خلق مقصور بود . .

فوز
رسیدن

مقام چهارم مقام اهل فوز بود که ایشان را فایزان و مخلصان نیز گویند
و نهایت این مرتبه منزل اتحاد بود و ورای این نوع انسان را هیچ مقام

دارد

ومنزلت صورت نبندد واستعداد این منازل بچهار خصلت باشد

اول حرص ونشاط در طلب . . . . . .

دوم اقتنای در علوم حقیقی ومعارف یقینی . . .

سیم حیا از جهل ونقصان وریختی که نتیجهٔ اهمال بود . . .

چهارم ملازمت سلوک طریق فضایل بحسب طاقت . . .

واین اسبابرا اسباب اتصال بحضرت حق خوانند واما اسباب انقطاع ازانحضرت که لعنت عبارت از آنست هم چهار بود

اول سقوطیکه موجب اعراض بود واستهانت تبعیت لازم آید

دوم سقوطیکه مقتضی حجاب بود واستخفاف تبعیت لازم آید .

سوم سقوطیکه موجب طرد بود ومقت تبعیت لازم آید . .

چهارم سقوطیکه موجب خسائت بود یعنی دوری از حضرت وبغض تبعیت لازم آید واسباب شقاوت ابدی که مؤدی بود بدین انقطاعات نیز چهار بود . . . .

اول کسل وبطالت وتضییع عمر تابع آن افتد . . . . .

دوم جهل وقباوتی که از ترک نظر وریاضت نفس بتعلیم خیزد .

سوم وقاحت یکه از اهمال نفس و خداعت و خلاعت غدار او در
تتبع شهوات تولد کند . . . . .
چهارم از خود راضی شدن برذایلی که از استمرار قبایح و ترک انابت
لازم آید و در الفاظ تنزیل زیغ و رین و غشاوه و ختم آمده است
و معانی این چهار لفظ بمعانی این چهار سبب نزدیکست و هر یکی را
از این شقاوتها علاجی بود که بعد از این بر وجه اجمال یاد کرده خواهد آمد
انشاء الله تعالی اینست سخن حکما در عبادت خدای تعالی و افلاطون
الهی گفته است که چون عدالت حاصل آید نور قوی و اجزای نفس بر
یکدیگر درخشند چه عدالت مستلزم همه فضایل بود پس نفس بر
ادای فعل خاص خود بر فاضلترین وجهیکه ممکن بود قادر شود و این
حالت غایت قرب نفس انسانی بود از الله تعالی . .
و نیز گفته است که توسط عدالت مانند توسط دیگر فضایل نیست از
جهة آنکه هر دو طرف عدالت جور است و هر دو طرف دیگر فضیلت هیچ
یک رذیلت نیست بیانش آنست که جور هم طلب زیاده بود و هم
طلب نقصان چه جایر در آنچه نافع بود خویش را زیاده طلبد و دیگران را

زیغ کژ شدن است
رین غلبه شدن
گناه بر کسی
غشاوه شبکوری
و پردهٔ چشم

(۱۶۰)

نقصان و در آنچه ضارّ بود خویش را نقصان طلبد و دیگرا از زیاده
و چون عدالت تساوی است و هر دو طرف تساوی زیاده و نقصان
پس هر دو طرف عدالت جور است و هر چند هر فضیلتی را از جهه توسّط
اعتدالی لازمست امّا عدالت عامّ و شاملست جملگی اعتدالات را
و عدالت هیئتی نفسانی بود که ازو صادر شود تمسّک بناموس الهی چه
مقدّر مقادیر و معیّن اوضاع و اوساط ناموس الهی باشد پس صاحب
عدالت را هیچ نوع مضادّه و مخالفت صاحب ناموس حق و طبیعت
نباید بلکه همگی همّت او بموافقت و معاونت و متابعت او مصروف
بود چه مساوات ازو یابد و طبع او طلب مساوات بود و اقلّ مساوات
میان دو شخص بود در چیزی مشترک میان هر دو یا در دو چیز پس از آنکه
نسبت متّصل معیّن شود و باید دانست که این هیئت نفسانی امری (یا منفصل)
بود غیر فعل و غیر معرفت و غیر قوّت چه فعل بی این هیئت صادر شود
چنانکه گفتیم که افعال عدول از غیر عدول صادر شود و قوّت و معرفت بضدّین
تعلّق یکسان گیرد چه علم بضدّین و قدرت بضدّین یکی بود امّا هر هیئتی
که قابل ضدّی بود غیر هیئتی بود که قابل ضدّ دیگر بود و انمعنی در جملگی

فضایل و ملکات تصور باید کرد که از استمرار این غلطست و عدالت را (۱۴۸)
با حریت اشتراک است در باب معاملات و اخذ و اعطا چه عدالت در
اکتساب مال افتد بشرایط مذکور و حریت در انفاق مال هم بدان شرایط
و اکتساب اخذ بود پس بانفعال نزدیکتر بود و انفاق اعطا بود پس
بفعل نزدیکتر بود و مردمان حر را از عادل دوستتر دارند باین سبب
با آنکه تعلق نظام عالم بعدالت بیشتر از آن بود که بحریت چه خاصیت
فضیلت فعل خیر است نه ترک شر و خاصیت محبت مردمان
محمدت گفتن ایشان بود در بذل معروف نه در جمع مال و حر جمع مال نه از
برای مال کند لیکن از برای صرف و انفاق کند و درویشی
نماید چه کسوب بود از وجوه جمیله و تکاسل نکند در کسب چه توصل او
بفضیلت خویش بتوسل مال است و از تضییع و تبذیر و بخل و تقتیر احتراز
نماید پس هر حری عادل بود اما هر عادلی حر نبود و اینجا شکی ایراد
کنند و از آن جوابی گفته اند و آن اینست که چون عدالت امری
اختیاریست که از جهت تحصیل فضیلت و استحقاق محمدت کسب کنند
باید که جور که ضد اوست امری بود اختیاری که از جهت تحصیل رذیلت

التکسل التکاهل
تقتیر تنگ کردن نفقه بر عیال

واستحقاق مذمت کسب کنند واختیار عاقل رذیلت و مذمت را
بعید تواند بود پس وجود جور ممتنع بود و در جواب گفته اند که هر که
ارتکاب فعلی کند که مؤدی بود بضرری ظالم نفس خویش باشد از
آنجهت که با قدرت بر نفع نفس اختیار آن ترک مشاورت عقل ایثار کرده
باشد و استاد علی رحمه الله بجهت این جوابی دیگر گفته و آن اینست
که چون مردم را قوتهای مختلف است ممکن بود که بعضی باعث شود بر فعلی
مخالف مقتضای قوتی دیگر باشد اگر صاحب غضب یا صاحب شهوت
بافراط یا کسی که در مستی عربده کند افعالی اختیار نماید بمشاورت عقل که
بعد از معاودتش پشیمان شود وسبب آن فعل آن بود که در حالتی که
غلبه قوتی را باشد که مقتضی آن فعل است آنفعل جمیل نماید وچون آن
قوت استخدام عقل واستعمالش او کرده باشد عقل را مجال اعتراض نبود
وبعد از سکون سورت آن قوت قبح وفساد ظاهر گردد وکسانی که بسعادت
فضیلت موسوم باشند هیچوقت عقل ایشان مغلوب نگردد وصدور
فعل جمیل ایشان را ملکه شود وسؤالی دیگر ایراد کنند از سؤال اول مشکلتر و آن
اینست که تفضل محمود است و داخل نیست در عدالت چه عدالت

مساوات بود و تفضّل زیادت و ما گفته ایم که عدالت مستجمع فضایل است (۱۷۰)
و در مرتبهٔ وسط است پس چنانکه نقصان از وسط مذموم است
زیادت هم مذموم بود پس تفضّل مذموم بود و این خُلف باشد جواب
آن اینست که تفضّل احتیاط بود در عدالت تا از وقوع نقصان ایمن شود
و توسط فضایل برین منوال تواند بود چه سخاوت با آنکه وسط است میان
اسراف و بُخل زیادت در او با حتیاط نزدیکتر از نقصانست و عفت
با آنکه وسط است میان شره و خُمود نقصان در او با حتیاط نزدیکتر از
زیادت و تفضّل صورت نبندد مگر بعد از رعایت شرایط عدالت که
اوّل آنچه استحقاق واجب کند ادا کرده باشد پس زیادت نیز
احتیاط را با آن اضافه کند و اگر مثلا همه مال بنامستحق دهد و مستحق را
ضایع گذارد و متفضّل نبود بلکه مبذّر بود چه اهمال عدالت کرده است
پس معلوم شد که تفضّل عدالتست در زیادت و متفضّل عادلی است محتاط
در عدالت و سیرت او آن بود که در منافع خود را کمتر دهد و دیگران را بیشتر
و در مضارّ خود را بیشتر دهد و دیگران را کمتر بضد جور و معلوم شد که تفضّل از
عدالت شریفتر است از آنجهت که مبالغه است در عدالت نه از آنجهت

شره: حرص — خمود: سرد شدن آتش

مثلاً مستحق را ده روپیه واجب بود دادن بعد از آن احتیاطاً کرد که انقدر او را کفایت نخواهد کرد چیزی اضافه کرد پس تفضّل فضیلت باشد

فراز

که خارجست از عدالت و اشارهٔ صاحب ناموس بعدالت انسانی
کلی بود نه جزوی چه عدالت که مساواتست گاه بود که در جوهر بود و گاه
بود که در کم بود و گاه بود که در کیف بود و همچنین در دیگر مقولات
و بیانش آنست که آب و هوا متکافیند در کیفیت نه در کمیت که اگر در
کمیت متکافی بودندی مساحت هر دو متساوی بودی و در کیفیت
تفاضل افتادی پس کیفیت فاضل بر مفضول غالب بودی و مفضول آن
فاسد شدی و همچنین در آتش و هوا و اگر عناصر متکافی نبودندی
وافنا و افساد یکدیگر توانستندی عالم منبت شدی در کمترین مدتی ولیکن
باری عز و علا بتفضل و عنایت خویش چنان تقدیر کرده است که هر چهار
در قوت و کیفیت متکافی و متساوی افتاده اند تا یکدیگر را بکلی افنا
نتوانند کرد ولیکن جزوی را که بر طرف افتد جزو دیگر که برو محیط شود افنا
کند تا انواع حکمت پیدا گردد و اشاره برین معنی است قول صاحب
شریعت علیه السلام آنجا که گفته است (بِالعَدلِ قامَتِ السَّمواتُ
وَالاَرضُ) غرض از آنست که ناموس بعدالت کلی فرماید تا
اقتدا کرده باشند بسیرت الهی و بتفضل کلی نفرماید که تفضل کلی نامحصور

بود و عدالت محصور از جهة آنکه تساوی را حدی معین باشد و زیادت
محدود نبود بلکه با تفضل خواند و بر آن حث و تحریض کند چه تفضل عام
و شامل نتواند بود چنانکه عدالت عام و شامل بود و آنچه گفتیم که
تفضل احتیاط و مبالغه است در عدالت هم قول عام نیست چه این
احتیاط عادل را جز در نصیب خود نتواند بود مثلاً اگر حاکم شود میان دو
خصم در هیچ طرف تفضل نتواند کرد و جز رعایت عدل محض و تساوی مطلق
از او قبیح آید و آنچه گفتیم که عدالت هیئتی نفسانیست منافی آن نبود
که گفتیم عدالت فضیلتی نفسانیست چه آن هیئت نفسانی را بسه وجه
اعتبار کنند اول بنسبت با ذات آن هیئت دوم باعتبار
با ذات صاحب هیئت سوم باعتبار کسیکه معامله بدان هیئت
با او اتفاق افتد پس باعتبار اول آنرا ملکهٔ نفسانی خوانند و باعتبار
دوم فضیلت نفسانی و باعتبار سیم عدالت و در جملگی اخلاق و
ملکات همین اعتبارات را رعایت باید کرد و بر عاقل واجب بود استعمال
عدالت کلی بر آن وجه که اول در نفس خود بکار دارد و آن تعدیل
قوی و تکمیل ملکات باشد چنانکه گفتیم چه اگر بعدالت تعدیل قوی نکند

حث و تحریض در خلانیدن و بر انگیختن کاری بود

نکرده

شهوت اورا باعث شود بر امری ملایم طبیعت خویش و غضب بر
امری مخالف آن تا بدواعی مختلف طالب اصناف شهوات
و انواع کرامات گردد و از اضطراب و انقلاب این احوال و تجاذب
قوی اجناس شر و ضرر حادث شود و حال هم بر اینگونه بود هر
کجا که کثرتی فرض کنند بی رئیسی قاهر که آنرا منظوم گرداند و بمین وحدت
که ظل آلهست ثبات و قوام دهد و (ارسطاطالیس) کسی را که حال
او در تجاذب قوی برین صفت بود تشبیه کرده است بشخصی که او را
از دو جانب میکشند تا بدو نیم شود یا از جانب مختلف پاره پاره
شود ولیکن چون قوت تمیز را که خلیفه خدای عز و جل است در
ذات انسانی حاکم قوی گردانند تا او شرایط اعتدال و تساوی
نگاهدارد هر یکی بحق خود رسند و سوء نظامی که از کثرت متوقع بود
مرتفع شود پس چون از تعدیل نفس بر انوجه فارغ شود واجب بود
تعدیل دوستان و اهل و عشیره هم برین صفت و بعد از آن تعدیل
اجانب و اباعد و بعد از آن تعدیل حیوانات تا شرف این شخص
بر ابنای جنس او ظاهر شود و عدالت او تمام گردد و چنین شخصی که در عدالت

استجذاب

ابعد دوران

بان

باین غایت رسد ولی خدای تعالی و خلیفهٔ او و بهترین خلق او بود
و بازای این بدترین خلق خدا کسی بود که اول بر خود جور کند و بعد از آن بر
باقی مردمان و اصناف حیوانات باهمال سیاسات چه علم بقصد بدین
کی بود پس بهترین مردمان عادل بود و بدترین جائر و جماعتی از حکما گفته اند
که قوام موجودات و انتظام کاینات بمحبت است و اضطرار مردم با
فضیلت عدالت از جهت فوات شرف محبت چه اگر اهل معاملات
محبت یکدیگر ورزیده باشند بانصاف یکدیگر بدهند و خلاف مرتفع شود
و نظام حاصل آید و چون این بحث بحکمت مدنی و منزلی لایق تر است
در شرح امر محبت توقف اولی تر . . . .

اهمال فرو گذاشت

فوات جمع فوت

فصل هشتم در ترتیب اکتساب فضایل و مراتب سعادت

در علوم حکمت مقرر است که مبادی اصناف حرکات که مقتضی توجه
باشند بانواع کمالات یکی از دو چیز بود طبیعت یا صناعت
اما طبیعت مانند مبدای تحریک نطفه در مراتب تغیرات مترتبه و
استحالات متنوعه تا آنگاه که بکمال حیوانی برسد

استحاله از حالی بحالی شدن

واما صناعت مانند مبدای تحریک چوب بوسائط ادوات وآلات
تا آنگاه که بکمال شخصی برسد و طبیعت بر صناعت مقدم است
هم در وجود و هم در رتبه چه صدور او از حکمت الهی محض است و صدور
صناعت از محاولات و ارادات انسانی باستمداد و اشتراک امور
طبیعی پس طبیعت بمنزلهٔ معلم و استاد است و صناعت بمثابهٔ
متعلم و تلمیذ و چون کمال هر چیزی در تشبه آن چیز بود بمبادی خویش
پس کمال صناعت در تشبه او بود بطبیعت و تشبه او بطبیعت چنان باشد
که در تقدیم و تأخیر اسباب و وضع هر چیزی بجای خویش و تدریج و ترتیب
نگاه داشتن بطبیعت اقتدا کند تا کمالی که قدرت آفریدگار بطریق تسخیر
متوجه آن گردانیده است از صناعت بر جهة تمییز و تدبیر حاصل آید
و معذلک فضیلتی که لازم صناعت بود و آن حصول آن کمال باشد بر
حسب اراده و مشیت با آن کمال مقارن افتد مثلاً چون مردم بیضهٔ
مرغان را در حرارتی مناسب حرارت سینهٔ ایشان تربیت دهد همان
کمال که بحسب طبیعت متوقع بود و آن برآوردن فرخ است بدین
تدبیر موجود شود و فضیلتی دیگر با آن مقارن افتد و آن برآمدن

فرخ: بچه مرغ و مانند آن

مرغان بسیار بود و بیکدفعه که وجود امثال ایشان بطریق حضانت متعذر (۱۲۶)
نماید و بعد از تقدیم این مقدمه گوییم چون تهذیب اخلاق و اکتساب
فضایل که ما بصدد معرفت آن آمده ایم امری صناعی است در آن باب
اقتدا بطبیعت لازم بود و آنچنان باشد که تأمل کنیم تا ترتیب وجود
قوی و ملکات در بدو خلقت بر چه سیاقت بوده است پس در
تهذیب همان نهج نگاه داریم و معلوم است که اول قوتیکه در کودکان
حادث شود قوت طلب غذا باشد و سعی در تحصیل آن چه کودک چون
از شکم مادر جدا شود شیر از پستان طلب کند بی تقدیم تعلم و چون قوت
او بیشتر شود آنرا بآواز و گریستن بخواهد و چون قوت تخیل او بر حفظ مثل
قادر شود مطالبی که مثالهای آن از حواس اقتباس کرده باشد التماس
کند چون صورت مادر و غیر آن پس قوت غضبی در او پدید آید
و از موذیات احتراز نماید و با آنچه در وصول بمنافع مانع او آید مقاومت
و کوشش آغاز کند پس اگر بانفراد با انتقام و دفع قیام تواند نمود قیام نماید
و الا بفریاد و گریه استغاثه کند از مادر و دایه استعانت جوید و بعد از
آن این قوتها و شوقها که مبادی تحریک آلاتند در تزاید باشند تا اثر قوت تمیز

استغاثه طلب یاری کردن چنانچه کودک کند جانوری که بچه در تبند اگر خود تواند دفع کند و الا بگریه و فریاد مدد دفع جوید

(۱۷۷) نفس و آن قوت تمیز بود در و ظاهر شود و ابتدای آن ظهور قوت حیا باشد
و آن دلیل بود بر احساس جمیل و قبیح پس این قوت نیز روی در
تزاید نهد و هر یکی از این قوتها چون بکمالیکه بحسب شخص ممکن بود برسد
اهتمام کند برعایت آن کمال در نوع بر وجهیکه صورت بندد و اما قوت
اوّل که مبدای جذب ملایمست و ترتیب شخص موکّل چون شخص را
بتغذیه و تنمیه نزدیک رساند بکمالی که متوجه بدان باشد منبعث شود بر
استبقای نوع پس شهوت نکاح و شوق تناسل حادث گردد
اما قوت دوّم که مبدای دفع منافی است چون از اندفاع متمکّن شود
اقدام نماید بر محافظت نوع پس شوق بکرامات و حب تفوق و ریاست
پدید آید و اما قوت سیم که مبدای نطق و تمیز است چون در ادراک
اشخاص و جزویات مهارت یابد بتعقّل انواع و کلیّات مشغول شود و اسم
عقل بر او افتد و در اینحال اسم انسانیت بالفعل بر او واقع شود و کمالیکه
مفوّض بتدبیر طبیعت بود تمام گردد و بعد از آن نوبت تدبیر بصناعت
رسد تا انسانیت که بتوسط طبیعت وجود تام یافت بتوسط صناعت
بقای حقیقی یابد پس طالب فضیلترا در تحصیل کمالیکه متوجه بدان باشد

همین قانون اقتدا باید نمود و در تهذیب قوتها سیاقت ترتیبی
که از طبیعت استفاده کرده باشد رعایت کرد و ابتدا بتعدیل قوت
شهوت پس بتعدیل قوت غضب و ختم بر تعدیل قوت تمیز کرد
و اگر اتفاق چنان افتاده باشد که در ایام طفولیت تربیت بر قاعده
حکمت یافته باشد چنانکه بعد ازین شرح داده آید شکر موهبتی عظیم و نعمتی
جسیم باید گزارد چه اکثر مشقات او کفی بود و حرکت او در طریق طلب
فضایل بسهولت و اگر در مبادی حال بر خلاف مصلحت ترتیب یافته باشد
بتدریج در نظام نفس از عادات مذموم و ملکات نامحمود سعی باید کرد و بصعوبت
طریقه نومیدی نباید سپرد که اهمال مستدعی شقاوت ابدی بود و
تلافی مافات هر روز مشکلتر و متعذرتر دیگر تا آنگاه که بدرجه امتناع رسد
و جز تأسف و تلهف چیزی بدست نیاید أَعَاذَنَا اللهُ مِنْ سُوءِ نِقْمَتِهِ
وَ بَلَّغَنَا مَرْضِيَّهُ رَحْمَتِهِ و باید دانست که هیچکس بر فضیلت مفطور نباشد
چنانکه هیچ آفریده را نجار یا کاتب یا صانع نیافریده و ما گفتیم که فضیلت
از امور صناعی است اما بسیار بود که کسی را از روی خلقت
قبول فضیلت آسانتر بود و شرایط استعداد در او بیشتر و همچنانکه

فطام
جدائی و جدا کردن
بچه از شیر

پناه میبریم بخدا از بدی
کینه و انتقام او و برساند
ما را بچیزیکه خوشش
میکند آنرا از رحمت
خود

طالب کتابت یا طالب تجارت را مادرست آنکه حرفت میباید کرد تا (۱۷۹)
هیئتی در طبیعت او راسخ شود که مبدای صدور آن فعل باشد از او
بر وجه مصلحت آنگاه او را از جهت اعتبار آن ملکه صانع خوانند و بدان
حرفه نسبت دهند همچنین طالب فضیلترا افعالیکه آن فضیلت
اقتضا کند اقدام میباید نمود تا هیئت و ملکه در نفس او پدید آید که مبدا
او را اصدار آن افعال بر وجه کمال بسهولت بود آنگاه بسمت آن
فضیلت موسوم باشد و چون چنانکه گفته آمد در صناعت اقتدا بطبیعت
میباید کرد و مناسبترین صناعات بدین صناعت صناعت طبست
که بتجوید بدن مقصوراست چنانکه این صناعت بتکمیل نفس مقصوراست
پس اقتدا انیکه در این صناعت بطبیعت لازم باشد شبیه اقتدای
طبیب بود در صناعت طب بطبیعت و از اینجهت بعضی از حکما این صناعترا
طب روحانی خوانند و همچنانکه طب دو جزو است یکی آنچه مقتضی محافظت
صحت بود و دیگری آنچه مقتضی ازاله علت همچنین این علم نیز دو فن
باشد یکی آنچه مقتضی محافظت فضیلت بود دیگری آنچه مقتضی ازاله
رذیلت و ما هر فنی را بغایت جهد بیان کنیم انشاء الله تعالی

ول

در فضول صنعت معا

(۱۸۰) پس از این مباحث معلوم شد که طالب فضیلت را اول بحث از حال قوت
شهوت باید کرد و بعد از آن بحث از حال قوت غضب و نگاه
کرد تا حال هر یکی در فطرت بر قانون اعتدال است یا منحرف از آن
اگر بر قانون اعتدال بود پس در حفظ اعتدال و ملکه گردانیدن
صدور آنچه نسبت با آن قوت جمیل بود از او کوشیدن و اگر از
اعتدال منحرف بود اولی رد آن با اعتدال پس بر تحصیل آن ملکه
اقدام نمود و چون از تهذیب این دو قوت فراغت یابد بتکمیل قوت
نظری مشغول باید شد و ترتیب در آن رعایت باید کرد اول آنکه
در تعلیم مقدم‌تر بخصوص فنی باید کرد که ذهن را از ضلالت صیانت
کند و بطریق اقتباس معارف هدایت کند پس در فنی که همراه
با عقل در قوانین آن مساعدت باشد و تحیر و خبط را در آن مجال نه تا ذهن را
ذوق یقین حاصل شود و ملازمت حق ملکه گردد و بعد از آن بحث بر
معرفت اعیان موجودات و کشف حقایق و احوال آن مقصور باید
گردانید و ابتدا از مبادی محسوسات کرد و بمعرفت مبادی موجودات
این بحث را بنهایت رساند و چون بدین مرتبه رسد از تهذیب این سه قوت

صیانت: نگهداری و نگهداشتن

اقتباس: کسب کردن نور و غیره

تهذیب: آراستن

۱۸۰

فارغ شده باشد بعد از آن در حفظ قواعد عدالت توفر باید نمود و اعمال
و افعال و احوال و معاملات را بر حسب آن نسبت طبیعت مقدر گردانند
و چون این دقیقه نیز رعایت کند انسانی بالفعل شده باشد و اسم
حکمت و سمت فضیلت او را حاصل آمده پس اگر خواهد که در سعادت
خارجی و سعادت بدنی اهتمام نماید نور علی نور بود و الا باری فهم آنرا
معطل نگذاشته باشد و بفضول مشغول نبوده و سعادت سه جنس بود
اول سعادت نفسانی دوم سعادت بدنی سوم سعادت مدنی که
باجتماع و تمدن متعلق بود اما سعادت نفسانی آنست که شرح داده آمد
و ترتیب مدارج آن بر پنج وجه است . . . .
اول علم تهذیب اخلاق دوم علم منطق سوم علم ریاضی چهارم
علم طبیعی پنجم علم الهی یعنی تعلیم برین سیاقت باید تا نفع آن در هر دو
جهان بزودی حاصل آید و اما سعادت بدنی علومی بود که بنظام حال بدن
باز گردد چون معالجات و حفظ صحت و علم تربیت که عبارت از آن
طب بود و چون علم نجوم که مقدمه معرفت فایده دهد . . .
و اما سعادت مدنی علومی بود که بنظام حال ملت و دولت و امور معاش

وجمعیت تعلق دارد مانند علوم شریعت از فقه وکلام واخبار وتنزیل وعلوم ظاهر چون ادب وبلاغت ونحو وکتابت وحساب ومساحت واستیفا وآنچه بدآن ماند ومنفعت هر یکی بحسب منزلهٔ او باشد والله اعلم بالصواب . . . .

فصل نهم درحفظ صحت نفس که آن بر محافظت فضایل مقصور بود

چون نفس خیر وفاضل باشد ودر نیل فضیلت وتحصیل سعادت متوفر و باقتنا علوم حقیقی ومعارف یقینی مشغوف واجب بود در صاحبش اهتمام بامور که مستدعی محافظت این شرایط واقامت این مراسم باشد وچنانکه قانون حفظ صحت بدن در طب استعمال ملایم مزاج بود قانون حفظ صحت نفس ایثار معاشرت ومخالطت کسانی باشد که در خصایل مذکور با او مشاکل ومشارک باشند چه هیچ چیز را تاثیر در نفس زیاده از تأثیر جلیس وخلیط نبود وهمچنین احتراز از موانست ومجالست کسانیکه بدین مناقب متحلی نباشند وعلی الخصوص از اختلاط اهل شر ونقص مانند گروهی که بمسخرگی ومجون شهرت یافته باشند یا همت باصابت

استیفا: طلب فایده کردن

توفر: بسیار

اقتناء: سرمایه

مشغوف: فریفته

مجون: بی باکی وشوخی وغلت استقصاء

بی قها

قبایح شهوات ومیل نواحش لذات معروف گرداند چه تجنب
از این طایفه حافظ صحت مهترین شرطی وواجبترین چیزی بود وهمچنانکه
از مخالطت ایشان حذر واجب بود از اصغای احادیث وحکایات
واستماع اخبار ومحاورات وروایت اشعار ومزخرفات وحضور
مجالس ومحافل ایشان خاصه باستطابت نفس ومیل طبیعت مشوب
خواهد بود حذر واجب بود چه از حضور یک مجمع یا از استماع یک چیز
نادر یا از روایت یک بیت در آن شیوه چندان وسخ وخبث
بنفس تعلق گیرد که تطهیر از آن بغیر روزگار دراز ومعالجات دشوار میسر
نگردد وبسیار بود که امثال آن حال سبب فساد فاضلان مبرز وماده
غوایت عالمان مستبصر شده باشد تا بجوانان مستعد ومتعلمان مسترشد
چه رسد وسبب آنست که محبت لذات بدنی وشوق براحات
جسمانی در طبیعت انسانی مرکوز است از جهة نقصانیکه بحسب جبلة
اول در او مفطور شده است واگرنه سبب زمام عقل وقید حکمت
بودی کافه نوع انسان باین بلا مبتلا شدندی واقتصاد افاضل
وقناعت سعداء واماثل بر مقدار ضروری متمشی نگشتی وباید که دانسته

باشد که موانست دوستان حقیقی و مداخله با یاران موافق در مزاح ۱۰۴
مستعذب و حکایت مستطاب و فکاهت محمود که مستدعی لذت باشد
مباح و مرخص بود بر وجهیکه مقتدر آن عقل باشد نه شهوت و از حد توسط بحد
اسراف یا بمرتبه نقصان نه انجامیده بود تا داخل نباشد در آنچه از آن احتراز
فرمودیم چه انبساط را نیز مانند دیگر اخلاق دو طرف بود یکی بجانب افراط
و بسمت مجون و خلاعت و فسق موسوم و دیگری بجانب تفریط و بتعبیر
فدامت و عبوست و تندخوئی معروف و مذموم و مرتبه وسط که از میان افراط و تفریط
اعتدال مشتمل بود به بشاشت و طلاقت و حسن عشرت مشهور
باشد و استحقاق اسم ظرافت بر صاحب این رتبه مقصور و از اسباب
حفظ صحت نفس التزام وظایف افعال حمیده بود چه از قبیل نظریات
و چه از قبیل عملیات بر وجهیکه روز بروز نفس را بالخروج از عهده وظیفه از
هر یکی مواخذه میکند و اخلال و اهمال آن بهیچوجه جایز نشمرد و این معنی
بجای ریاضت بدنیست در طب جسمانی و مبالغه اطبای نفس در تعظیم
امر این ریاضت از مبالغه اطبای بدن در تعظیم نفع آن ریاضت بیشتر
باشد چون از مواظبت نظر معطل شود و از فکر در حقایق و خوض در معانی

خلاعت
نافرمانی از پدر و مادر و فجور کردن

اعراض کند تا به بلادت گراید و مواد خیرات عالم قدس از و منقطع
شود و چون از حلیهٔ عمل عاطل گردد و با کسل الفت گیرد و بهلاکت
نزدیک شود چه این عطلت و تعطیل مستلزم انسلاخ از صورت
انسانیت و رجوع بمرتبهٔ بهائم و انتکاس حقیقی است نعوذ
بالله منه اما چون طالب نوآموز ارتیاض بامور فکری و ملازمت
علوم بهنجار کند عادت کند با صدق الفت گیرد و نفرت نظر و تدبر را
سبک شمرد و با حق مستانس شود و طبعش از باطل و سمعش از دروغ متنفر
گردد تا چون بدرجهٔ کمال نزدیکتر شود نظر در حقایق مطالعهٔ حکمت پردازد و پس
بر مستودعات و ذخایر و اسرار و غوامض آن علم ظفر یابد بدرجهٔ اقصی برسد
و اگر این طالب در علم و براعت یگانهٔ روزگار و بر سر آمدهٔ اقران شود
باید که عجب او بعلم خویش او را از مواظبت بر وظیفهٔ معتاد و طلب زیادت
منع نکند و با خود مقرر دارد که علم را نهایت نیست و فوق کل ذی علم علیم
و باید که در معاودت درس او را آنچه مکشوف شود غفلت نورزد
و تکرار و تذکار او را ملکه کند که آفت علم نسیانست و سخن حسن بصری را
بهر وقت یاد کند که اقدعوا هذه النفوس فانها طلعة و حادثوها فانها

اد

سَرِيعَةُ الدُثورِ چه این کلمات با قلّت و غایت فصاحت و استیفاء
شرایط بلاغت مشتمل بر فواید بسیار و باید که حافظ صحت نفس را مقرر
بود که نعمتهای شریف و ذخایر عظیم و مواهب نامتناهی را محافظت میکند
و کسیکه بی بذل اموال و تجشّم مشقتها و تکلف مؤنتها بچندین کرامت
و نعمت مخصوص شود پس باعراض و اغماض و تکاسل و تغافل آنرا
باد دهد خواری و خذلان بماند بحقیقت مغبون و ملوم باشد و از رشد و توفیق
بی بهره و محروم خاصه که می بینند که طالبان نعمتهای عرضی و خاطبان فواید
مجازی دیگر چه تحمّل مشاق اسفار بحرها و بر و قطع بیابانهای مخوف و عبره
کردن دریاهای مضطرب و تحمّل انواع مکروه و اسباب تلف نفس
از سباع و قطّاع الطریق و غیر آن اختیار میکنند و در اغلب احوال
با مقاسات این اهوال خائب و خاسر میمانند و بندامات مفرط و حسرات
مهلک که مستدعی قطع انفاس و قلع ارواح بود مبتلا میگردند و اگر
چیزی از مطالب ظفر مییابند آسیب زوال و انتقال در عقب است
و بقای آن وثوقی و استظهاری نه چه موادّ آن از امور خارجی و اسباب
عرضی فراهم آمده است و خارجیات از حوادث سلامت نماند و طوارق

خاطب: مرد زن خواهنده، خطبه کننده، و بدین معنیست خطیب

خائب: نا امید

ندامات: جمع ندامت

آفات

(۱۸۷)

زمانه را بد و تطرق خوف و اشفاقی و تعب نفس و خاطریکه در مدت
بتابیب محافظت طاری میشود خود نامتناهی باشد و اگر غالب
این نوع پادشاهی یا یکی از خواص و مقربان حضرت او بود انواع
مکاره و شداید درباب او تضاعف پذیرد و علاوه مزاحمت اضداد
و منازعت حساد چه از دور و چه از نزدیک با شدت حاجت بکثرت
مواد و مؤنات که در اصلاح خدم و حشم و رعایت جوانب اولیاء
و اعدا ضروری باشد مضاف شود و معذلک استزاده و اعتراض
و نسبت بتقصیر و عیب از نزدیکان و متعلقان که بر ارضای یکی از ایشان
قادر نبود تا بارضای همه جماعت چه رسد بر توارد و توالی متصل و پیوسته
از اخص الخواص بل از اولاد و حرم و دیگر حواشی [illegible] استماع کلماتی کند
که از صعوبت و شدت و تهیج غیض و غضب و عدم تمکن از اظهار و تشفی
بسبب رعایت مصلحت مرگ آرزو خواهد و با انجمله از تحاسد و تنازع اعوان
و انصار و مکایدات اعدا و مواطات اضداد بر جان ناامین بود
و چندان که زیر دستان و جنود در تزاید باشند دل مشغول بکار ایشان
و حفظ تربیت و وجوه ارزاق در زیادت بود چه اَلقوم بهیج مؤنت

ستیزیدن

مواطات باکسی اتفاق وبرابر کردن

دارد

کفایت ناکرده بنقد سبب مزید فکر و حیرت و کراهت او میشوند و چنین (۱۸۸)
کس اگرچه در تصور خلق توانگر و بی نیاز بود امّا در حقیقت از همه کس درویشتر
باشد چه درویشی عبارت از احتیاجست و احتیاج باندازه محتاج الیه
پس هرکه در سد حاجت او مواد دنیاوی بیشتر بکار شود درویشی
او زیاده تر باشد و هرکه حاجت او بمنافع و مواد دنیاوی کمتر بود توانگری او
بیشتر و از اینجاست که اغنی الاغنیاء خدای تعالی است او را بهیچ چیز
و هیچکس احتیاج نیست و ملوک محتاجترین خلقند بمقتنیات و اموال
پس درویشترین خلق ایشان باشند و یکی از خلفا گفته است
اشقی الناس فی الدنیا و الآخرة الملوک و بعد از آن صفت ملوک کرده
که هرکه بدرجهٔ پادشاهی رسد خدای تعالی رغبت او از آنچه در تصرف
او بود صرف کند تا بر طلب آنچه در تصرف دیگران بود حریص گردد و
اسباب انقطاع حیات او بسیار شود و استشعار بر دل او استیلا
یابد و بر اندک حسد برد و از بسیار در خشم شود و از سلامت سآمت نماید
و از ادراک لذتها و سلوت محروم ماند نه از چیزی اعتبار گیرد و نه بر کسی — سلوت: فراخ عیشی و خورندی
اعتماد کند و مانند درم روی گشته و سراب فریبنده بظاهر شادی

ماو در باطن اندوه وفرا باشد وچون دولت او باخر رسد و ماده عمر منقطع

خدا تعالی بمقتضای عدالت با او در حساب مناقشه کند در عفو مضایقه

ازان انَّ الملوکَ هم المرحومونَ تا اینجا سخن اوست والحق در صفت

احوال ملوک تیر بر هدف صواب زده است واستاد ابو علی

رحمه الله گوید که از بزرگترین پادشاهان روزگار عضد الدوله مشاهده کردم

که این کلمات را استعاده میکرد واز مطابقت این معانی با احوال خویش

در باطن تعجب مینمود وکسانیکه در ظاهر احوال ملوک نگرند وزینت ومسند و

سریر ومفرش وملبس وغلامان وبندگان ونواب وحجاب وخدم

وحشم ومراکب وجنایب وکوکبه ودبدبه ایشان بینند گمان برند که برین

تجمل وتجبر ایشانرا ابتهاج ومسرت وتمتع ولذت بی نهایت باشد لا یعلم

الله که ایشان در اثنای این احوال از افکار نظارگیان غافل باشند

وباندیشهای ضروری از تدبیر وترتیب کار خویش چنانکه بعضی از آن شرح داده

آمد مشغول واگر کسی خواهد که از حال مالک وملک او اگرچه اندک بود

دلیل تواند ساخت بر حال ملک وملک او اگرچه بسیار بود وتجربه

وقیاس این معنی اعتبار گیرد تا آنچه گفتیم او را واضح شود وتواند بود که اگر

کسی ناگاه بریاستی رسد یا بپادشاهی روزی چند در ابتدا از آن التذاذ یابد و چون چشمش بر مشاهده آن اسباب نشیند بعد از آن آز او چون دیگر امور طبیعی شمرد و التفات بصر بر چیزهائی کند که از دایره تصرف او خارج افتد بر اقتنای آن حرص نماید تا اگر فی المثل دنیا و آنچه در دنیاست بدو دهند تمنای وجود عالمی دیگر کند و با همتش در طلب بقای ابد و ملکیت حقیقی ترقی جوید تا جملگی امور پادشاهی و اسباب جهانداری بر او وبال شود فی الجمله حفظ ملک و ضبط مملکت در غایت صعوبت بود از جهت آنکه دنیا بر طبیعت دارد و تلاشی و تفرقی که استجماع ذخایر و کنوز و امثال آن بسیار دشوار در معرض آفات و حوادث تا آنکه بدیگر اصناف بسیار ثروت متفرق شود اینست حال طالبان نعمتهای مجازی . . .

اما نعمتهای حقیقی که در ذوات افاضل و نفوس ارباب فضایل موجود بود مفارقت آن هیچ آفت صورت نبندد چه موهبت حضرت ربوبیت از وصمت استرداد منزه باشد چنانکه حکیم سنائی گفته است

داده خویش خرج بستاند	نقش الله جاودان ماند

و واهب این خیرات باستثمار آن امر کرده است که اگر امثال

اقتنا نظر کردن و تربیت کردن

استثمار میوه دادن و میوه خواستن

نمائیم هر لحظه نعمتی دیگر ثمره دهد تا آنگاه که نعیم ابدی حاصل شود و اگر ضایع
گذاریم بشقاوت و هلاکت خویش رضا داده باشیم و گراهم غبن
و خسران بود بیشتر از آنکه اضاعت جواهر نفیس باقی ذاتی حاضر کنند
و در طلب اغراض خسیس فانی عرضی عاریت ایستند تا اگر بعد اللتیا والتی
چیزی بدست آرند یا طلب آن نمایند هر آینه آن را از پیش آن برگیرند.
و حکیم (ارسطاطالیس) گفته است کسیکه بر کفاف قادر بود و باقتصاد
زندگانی تواند کرد نشاید که بفضله طلبیدن مشغول گردد چه آن را نهایتی نبود
و طالب آن مکارهی بیند که آن را نهایتی نباشد و ما پیشتر بکفاف و اقتصاد
اشارتی کرده ایم و گفته که غرض صحیح از آن مداوات آلام و اسقام
مانند جوع و عطش و تحرز از وقوع در آفات و عاهات نه قصد لذاتیکه حقایق
آن آلام و اسقام بود اگر چه بظاهر لذت نماید بل مستوفی ترین لذتی
صحت بود از لوازم اقتصاد است پس معلوم شد که در اعراض از آن
لذت هم صحت است و هم لذت و در اقدام بدآن نه لذتست
و نه صحت و اما کسیکه بر قدر سد ضرورت قادر نباشد و بسعی و طلب
محتاج شود باید که از مقدار حاجت مجاوزت نکند و از استیلای

آز

حرص و تعرض مکاسب دنیه احتراز نماید و در معامله بطریق مجامله کمدار[ا]
و چنان فرا نماید که او را از روی اضطرار در کاری خسیس خوض میباید کرد
و در دیگر جانوران که چون شکم ایشان سیر شود از سعی در طلب زیاده اعراض
کنند تامل کند چه بعضی از اصناف حیوانات بتناول جیفه و بعضی بتناول
روث روزگار گذرانند و بدانقدر که قسمت ایشان افتد قانع و راضی شوند
و تنفر و تقزز از اقوات اضداد خویش مانند جعل و منج انگبین از [illegible]
دیگر نمایند پس چون نسبت هر حیوانی با قوت خاص او چون نسبت
دیگر حیوانات با اقوات ایشان و هر یکی بر آنقدر که بحفظ بقای ایشان
وفی بود قانع و خورسند [illegible] مردم نیز که بسبب مساهمت ایشان در نفس حیوانی
بغذا محتاج شده است باید که در اقوات و اغذیه هم بدین طریق نگرد و آنرا
ثقلی باخراج و دفع آن احتیاج دارد در باب ضرورت فضل و مزیتی
ننهد و اشتغال عقول بتجهیز اطعمه و افنای اعمار در تمتع بدآن همچون تکاسل
و تقاعد از طلب مقدار ضروری قبیح شمرد و یقین داند که تفضل مادهٔ
دخل بر مادهٔ خرج و استحسان سعی جمیل در یکی از هر دو بدون یکی از مقتضیات
طبیعت نه از روی عقل چه طبیعت را مادهٔ دخل از جهت آنکه بدل ما یتحلل از او

روث بالفتح سرگین جمع روثه است

جُعل کرمیست که همیشه در سرگین میماند و چون آن بوی گل بدماغش رسد فورا میمیرد

منج بالضم مگسی است سبز که چون بر گوشت نشیند گوشت را گنده کند و در او کرم افتد

تجهیز آماده کردن

حاصل خواهد کرد فضل عنایتی است و از آرزوی که مادّهٔ دخل بر سر پیکر جزوی
از بدن خواهد شد مشتمل است آنرا ملایم می‌شمرد و مادّه خرج را
چون صلاحیت اینمعنی از و زایل شده است و بسبب استفراغ موضع
و خالی کردن جایگاه بدل نفی میکند و متنفر میشود و تتبّع عقل طبع را در اینمعنی هم
از جنس استخدام اخس اشرف را باشد چنانکه بارها گفتیم و باید که حافظ
صحّت نفس تهیج قوّت شهوت و قوّت غضب نکند در هیچ حال بلکه تحریک
ایشان با طبیعت گذارد و غرض از این آنست که بسیار بود که تیز گرداند
در وقت راندن شهوت یا در حال رفعت رتبتی احساس کرده باشد
شوقی با عادهٔ مثل آن وضع اکتساب کند و آن شوق مبدای حرکتی شود
تا رویّت را در تحصیل آنمعنی که مطلوب شوق بود استعمال باید کرد و قوّت
نطق را در از احت علّت نفس حیوانی استخدام نمود چه توصّل مقصود
جز از این وجه صورت نبندد و اینحال شبیه بود بحال کسی که ستوری تیز یا
سگی درنده را تهیج کند پس بتدبیر خلاص یافتن از او مشغول گردد و ظاهر است
که خردمندان بر چنین حرکات اقدام ننمایند ولیکن چون عاقل
هیجان این دو قوّت با مزاج گذارد و داعی طبیعت خود بکفایت این

مهم اقدام ننماید چه ایشانرا در اسباب تمدد و معونت فکر و ذکر زیاده حاجتی
نیفتد وچون در وقت هیجان مقدار آنچه حفظ صحت بدن بر آن مقدر
بود ودر بقیه آن نوع ضروری باشد بتوسط تفکر و تذکر معین کند تا در استعمال
تجاوز حد لازم ننماید امضای سیاست ربانی و مقتضای مشیت او
بتقدیم رسانیده باشد وهمچنین باید که نظر دقیق بر اصناف حرکات
و سکنات و اقوال و افعال و تدابیر و تصرفات مقدم دارد تا بر حسب
عادتی مخالف اراده عقلی چیزی از و صادر نشود واگر یکدو نوبت آن عادت
سبقت یابد و فعلی مخالف عزم از او در وجود آید عقوبتی بازای آن گناه
التزام باید نمود مثلا اگر نفس او بطعامی مضر مبادرت کند در وقتی که احتماء مهم بود
او را مالش دهد با امتناع از طعام و التزام صیام چندانکه مصلحت بیند و در توبیخ
و تعییر او ابلام مبالغه کند واگر در غضبی نه بجایگاه مسارعت کند او را بتعرض
سفیهی که کسر جاه او کند یا بنذر و صدقه که بر او دشوار آید تادیب کند در کتب
حکما آورده اند که (اقلیدس) صاحب هندسه سفهای شهر خویش را در
سر مزد گرفتی تا در ملا او را توبیخ کردندی و نفس او از آن مالش یافتی واگر
از نفس خویش کسلی نه بموضع احساس کند او را بمشقت مزید اعمال صالحه

۱۹۵ ر ومقاسات تعبی زاید بر معهود بتکلیف کند فی الجمله اموری در پیش خود
نهد که احتمال ورخصت را در آن مجال ندهد تا نفس مخالفت عقل در باقی
نکند و تجاوز از رسم او جایز نشمرد باید که در عموم اوقات از ملابست
رذایل و مساعدت اصحاب آن احتیاط نماید و صغایر سیئات را حقیر
نشمرده و در ارتکاب آن طالب رخصت نشود چه این معنی بتدریج بارتکاب
کبائر باعث گردد و اگر کسی در مبدأ جوانی ضبط نفس از شهوات و حلم
نمودن در وقت سورت غضب و محافظت زبان و تحمل از اقران
عادت نماید ملازمت این آداب بر او دشوار نبود چه رستگاری که
بخدمت سفها گرفتار شوند بر سفاهت و شتم و اعراض فرسوده گردند
واستماع انواع قبایح بر ایشان آسان شود بحدی که از آن متأثر نشوند بلکه
گاه بود که بر امثال این کلمات خنده‌های بی تکلف از ایشان صادر شود و آنرا
مبارات و خوشی طبع تلقی نمایند اگرچه پیش از آن در نظایر آن احوال
احتمال جایز نشمرده باشند و از انتقام بکلام و تشفی بجواب ننموده همچنین
بود حال کسیکه با فضیلت الفت گیرد و از مجاورت سفیهان و مجاورت
ایشان اجتناب نماید و باید که باستعداد صبر و حلم پیش از حرکت شهوت

وغضب استظهار و عدت حاصل کرده باشد و پادشاهان حازم
که پیش از هجوم اعادی و مدت مهلت امکان مجال رویت باحشاف
آلات و استحکام حصون بسته مقامات ایشان شوند اقتدا نموده
و باید که حافظ صحت نفس عیوب خویش با استقصای تمام طلب کند
و بر آن اقتصار نماید که (جالینوس) میگوید در کتابیکه در تعریف مردم عیوب
خویش را ساخته است که چون هر شخصی نفس خود را دوست دارد
معایب او بر او مخفی ماند و اثر او اگرچه ظاهر بود ادراک نکند پس دیگر
آن فاضل گفته است باید که دوستی کامل فاضل اختیار کند و بعد از طول
مواصلت و موانست او را اختبار دهد که علامت صدق مودت او
آنست که از عیوب نفس این شخص اعلام واجب داند تا از آن تجنب
نماید و در این باب عهدی استوار بر او گیرد و بدان راضی نشود که گوید
که در تو هیچ عیب نمی بینم بلکه با او بعتاب درآید و استکراه این سخن اظهار
کند بخیانت تهمت نهد بسؤال اول معاودت نماید و الحاح زیاده بجا آورد
پس اگر بر اخبار ناکردن اصرار نماید اندوهی تمام بر آن سخن اعراض بر رخ
از رو فرا نماید تا تحری از آنچه مقتضی تغییر داند اعتراف کند و چون بدین مقام

اختبار
امتحان کردن دوستی
بینش

(۱۹۷)

بسیار البته بیکاری اظهار نکند و در مواجهه او قبضی و کراهتی فرا خویشتن
نیارد بل بمباسطت و ابتهاج و مسرت آن را تلقی کند و شکر آن
بگذارد و در از و اوقات خلوت و مؤانست بگذارد تا آن دوست بر
و تحفه او اعلام از عیوب شمرد پس آن عیوب را چیزی که اقتضای محو آثار
و قلع رسوم کند معالجه بتقدیم رساند تا ثقت آن دوست بقول او و آنکه
غرض او بر اصلاح نفس خویش مقصور است مستحکم شود و از معاودت
نصیحت انقباض ننماید تا اینجا سخن جالینوس است اما چنین دوست
عزیز الوجود بود و در اکثر اوقات تمتع از استماع چنین مردم متعذر و ممکن که دشمن
از دوست در این مقام نافعتر بود چه دشمن در اظهار عیوب احتشامی
نگاه ندارد و بر آنچه داند اقتصار نکند بلکه مجاوزت حد و تمسک بانواع افترا
و بهتان نیز استعمال کند پس مردم را بر عیوب خود تنبه افتد و در آنچه
افترا کرده باشد نفس را متهم شناسد و احتیاط خللی که متوقع بود بجا آرد و هم
جالینوس در مقالتی دیگر گفته است که اخیار مردم از اعدا انتفاع باشد
و معنی همینست که یاد کردیم و یعقوب کندی که از حکمای اسلام بوده است
میگوید باید که طالب فضیلت از صورتهای آشنایان خویش آینه سازد

تا از هر صورتی و ضعی که مستتبع سیئه افتد استغنا دو کند و بر سیئات خود
اطلاع یابد یعنی تفقد سیئات روزها کند و بر هر یک از آن خود را
بی مذمت و عتاب ملامت نماید چنانکه گوئی اگر آن فعل از او صادر شده است
و در آخر شبانروزی تفحص هر فعلی که در آن شبانروز کرده باشد با استقصا تمام
بی اهمال فعلی بتقدیم رساند چه زشت باشد که در حفظ آنچه اتفاق آن
اتفاق افتاده باشد از سنگپارهای ریگ و گیاه ریزهای خشک بعدم
آن چیزی از ما نقص نشود اجتهاد کنیم و در حفظ آنچه از ذوات ما اتفاق
میافتد که بقای ما بر توفیر آن متعذر است و فنای ما بر تقصیر آن مقصور اهمال
نمائیم و چون بر ستیزه و توقف یابیم در ملامت نفس مبالغه واجب داریم
و حدی بر آن اقامت کنیم که در تفضیح آن رخصت راه ندهیم چه اگر
چنین کنیم نفس از مساوی ارتداع نماید و بحسنات الفت گیرد و همیشه
باید که قبایح در پیش نظر حاضر باشد تا آنرا فراموش نکنیم و همین شریعه در
حسنات رعایت کنیم تا از ما فوت نشود پس گفته است و باید که بر
او قناعت نکنیم که مانند دفترها و کتابها افاده حکمت کنیم دیگران را و خود از آن
بی نصیب و ما مانند سنگ فسان باشیم که آهن را تیز کند و خود شوانند

(۱۹۹) برسد بلکه باید که چون آفتاب افاضهٔ نور کنیم از ذات خویش بر ماه تا او را
با خود مشابهت دهیم اگرچه نور او از نور آفتاب قاصر بود و حال او در
افاضهٔ فضایل همین حال بود تا اینجا سخن کندی است و این معنی
از سخن دیگران مبالغه نزدیکتر است درین باب والله اعلم .

فصل دهم در معالجهٔ امراض نفس و آن ازالت رذایل متضاده بود

آنچه گفته‌اند در طب ابدان از انواع امراض تنبیه کرده‌اند در معرفت نفوس ازالهٔ
رذایل هم با ضداد آن رذایل باید ... چون پیشتر رذایل که ضد اجناس فضایل را
حصر کرده ایم و اجناس رذایل نیز با اعتبار آنکه ... است بر
شمرده و چون فضایل چهار است و رذایل هشت و هر یک ضدّ
بیش نبود چه ضدان در موجود باشند در غایت بعد از یکدیگر پس
بدین اعتبار رذایل را اضداد فضایل نتوان گفت الا بمجاز اما هر دو رذیلت
که از یک باشند یکی در غایت افراط بود و دیگری در غایت
تفریط ایشان را ضد یکدیگر توان گفت و باید دانست که قانون صناعی
در معالجهٔ امراض آن بود که اول اجناس امراض بدانند پس اسباب

وعلامات او بشناسند بعد معالجه آن مشغول شوند و امراض انحرافات
امزجه باشد از اعتدال و معالجه آن رد آن باعتدال بحیله صناعی
و چون قوای نفس انسانی محصور است در سه نوع چنانکه گفتیم . .
اول قوت تمیز دوم قوت دفع سوم قوت جذب .
و انحرافات هر یک از دو گونه صورت بندد یا از خللی که در کمیت قوت
باشد یا از خللی که در کیفیت قوت افتد و خلل کمیت یا از مجاوزت اعتدال
بود در جانب زیادت یا از مجاوزت اعتدال بود در جانب نقصان
پس امراض هر قوتی از سه جنس تواند بود یا بحسب افراط یا بحسب تفریط
یا بحسب ردائت اما افراط در قوت تمیز مانند خبث و گربزی و رها بود
در آنچه تعلق بعمل دارد و مانند تجاوز حد نظر و حکم بر مجردات بقوت اوهام
و حواس همچنانکه در محسوسات در آنچه تعلق بنظر دارد و اما تفریط در او
چون بلاهت و بلادت در عملیات و تصور نظر از مقدار واجب مانند
اجرای حکم احکام محسوسات بر مجردات در نظریات . . . .
و اما ردائت قوت چون شوق بعلومی که مثمر یقین و کمال نفس نبود مانند علم
جدل و خلاف و سفسطه نسبت بکسیکه او را بجای یقینیات اهتمامی

سفسطه: زیاده گوئی در مطلب و معاجه کردن و انزار بمغلطه و چیزهای واهی

[illegible]

کند و چون علم کهانت و فال گیری و شعبده و کیمیا نسبت بکسی که غرض او
از آن وصول بشهوات خسیسه بود و امّا افراط در قوّت دفع چون شدّت
غیظ و فرط انتقام و غیرت نه بموضع خویش و تشبّه نمودن بسباع و امّا تفریط
در او چون بی حمیّتی و خور طبیعتی و بددلی و تشبّه نمودن باخلاق زنان و کودکان
و امّا رداءت قوّت چون شوق بانتقامات فاسد مانند خشم گرفتن بر جمادات
و بهائم یا بر نوع انسان لیکن بسببیکه موجب غضب نبود و اکثر طبایع و امّا
افراط در قوّت جذب مانند شکم پرستی و حرص نمودن بر اکل و شرب
و عشق و شیفتگی بجاهائیکه محلّ شهوت نباشند و امّا تفریط در او مانند
فتور از طلب اقوات ضروری و حفظ نسل و خمود شهوت و امّا رداءت
قوّت چون اشتهای گِل خوردن و شهوت مقاربت ذکور یا استعمال
شهوت بر وجهیکه از قانون واجب خارج باشد اینست اجناس امراض
بسیطه که در قوای نفس حادث شود و آنرا انواع بسیار بود و از ترکیبات
آن امراض بسیار برخیزد که مرجع همه باین اجناس بود و از این امراض
مرضی چند باشد که آنرا امراض مهلکه خوانند چه اصول اکثر امراض مزمنه
آن باشد و آن مانند حیرت و جهل بود در قوّت نظری و غضب و بددلی

از خوف و حزن و حسد و حقد و امل و حرص و عشق و بطالت و تنهائی و دیگر
و نکایت این امراض در نفس عظیم‌تر باشد و معالجه آن مهم‌تر و منفعت بعد هم نکایت پنج دوره دستی
قوی‌تر و بعد از این شرح هر یک ان شاء الله تعالی بجای خویش یاد کرده خواهد
شد و اما اسباب انحرافات دوگونه است یکی نفسانی و دیگری
جسمانی و بیانش آنست که چون عنایت یزدانی نفس انسانی بدان بنیه جسمانی
مربوط آفریده است و مفارقت یکی از دیگری بمشیت خود بغرامت اسمه
منوط گردانیده و تأثر هر یکی از طرفین بدنی یا نفسی موجب تغیر دیگر یک
میشود مثلاً تأثر نفس از [illegible] غضب یا [illegible] عشق یا [illegible] موجب
تغیر صورت بدن میشود [illegible] است مانند اضطراب و ارتعاد و زردی
و نزاری و تأثر بدن از امراض و استقامت ناهیه چون در عضوی شریف حادث
شود مانند دل و دماغ موجب تغیر حال نفس شود چون نقصان تمیز و فساد
تخیل و تقصیر در استعمال قوی و ملکات پس معالج نفس باید که اول
تعرف حال سبب کند تا اگر تغیر بدنیه باشد آنرا باصناف معالجات که کتب
طبی بر آن مشتمل است مداوات کند و اگر تأثر نفس بوده باشد باصناف
معالجات که کتب این صناعت بر آن مشتمل است بازاله آن مشغول

شود که چون سبب مرتفع شود و اما معالجات کلی در حفظ صحت باستعمال اسباب
بیمار ضعیف بود غذا و دوا و سم و کی یا قطع و در امراض نفسانی
هم برین سیاقت اعتبار باید کرد بر این طریق که اول قبح رذیلتی که
رفع و ازالهٔ آن مطلوب بود بر وجهی که شک را در آن مجال مداخلت نباشد
معلوم کنند و بر فساد و اختلالی که از ظهور آن منتظر و متوقع بود چه در امور
دینی چه در امور دنیاوی واقف شوند و آنرا در خیال مستحکم کنند پس باراده
عقلی از آن تجنب نمایند اگر مقصود حاصل شود فبها و الا بعد از آن فضیلتی که بازاء
آن رذیلت باشد مشغول شوند و در [illegible] تعلق بدان [illegible] دارد
بر وجه افضل و طریق اجمل مبالغه کنند و این معالجات بمثابه علاج غذائی
بود نزدیک اطبا و اگر بدین نوع معالجه مرض زایل نشود توبیخ و ملامت و تعییر
و مذمت نفس بر آن فعل چه بطریق فکر و چه بطریق قول و چه بفعل استعمال
کنند و اگر کفایت نیفتد زجر مطلوب و مقصود تعدیل یکی از دو قوت حیوانی
یعنی غضبی یا شهوی باشد باستعمال قوت دیگر آنرا تعدیل و تسکین نمایند
چه هرگاه که یکی غالب شود صاحبش مغلوب گردد و در اصل فطرت خود
همچنانکه فایدهٔ قوت شهوی تبقیهٔ شخص و نوع است فایدهٔ قوت غضبی

(۲۰۳)

کسر سورت شهوت تا چون ایشان مکافی شوند قوت نطقی را مجال
تمیز بود و این صنف علاج بمثابه معالجات دوائی بود نزدیک اطبا
و اگر بدین طریق هم مرض زایل نشود و رسوخ و استحکام رذیلت بغایت بود
پس بارتکاب اسباب رذیلتی که ضد آن رذیلت بود در قمع و قهر
آن استعانت باید جست و شرط تعدیل نگاه داشت یعنی چون
آن رذیلت روی در انحطاط نهد تا بحد وسط که مقام فضیلت بود نزدیک
رسد ترک آن ارتکاب باید گرفت تا از اعتدال بطرف دیگر مایل نشود
و مرضی دیگر حادث نکند و این صنف علاج بمنزله معالجه بسمیات بود که تا طبیب
مضطر نشود بدان مبادرت نکند و در تمسک احتیاط تمام واجب
شناسد تا انحراف مزاج باطراف دیگر نشود و اگر این نوع علاج هم کافی
نباشد و هر وقتی نفس بمعاودت عادت راسخ مبادرت کند پس
او را بعقوبت و تعذیب و تکلیف افعال صعب و تقلید اعمال شاقه
و اقدام بر نذور و عهودی که قیام بدان مشکل بود تا تقدیم ایفای مراسم آن
تادیب باید کرد و این صنف معالجه مانند قطع اعضا و داغ کردن اطراف
بود در طب و آخر الدواء الکی اینست معالجات کلی در ازاله امراض

قمع شکستن و ذلیل کردن

انحطاط فرو شدن

ض

نفسانی و استعمال آن در هر مرضی بکسیکه از اول کتاب تا اینجا معلوم کرده باشد و بر فضایل و رذایل وقوف یافته متعذر نبود. و ما زیادتی بیان را بتفصیل علاج مرضی چند از امراض مهلکه که تباهترین امراض نفسانیست اشارتی کنیم تا قیاس ازالهٔ دیگر امراض و احتذاء معالجات آسان شود والله موفق والمعین.

اما امراض قوت نظری را هرچند مراتب بسیار است چه بحسب بسایط و چه بحسب ترکب ولیکن تباهترین آن انواع سه نوع است اول حیرت دوم جهل بسیط سوم جهل مرکب. و نوع اول از قبیل افراط بود و نوع دوم از جنس تفریط و نوع سوم از جهت رداءت

علاج حیرت اما حیرت از تعارض ادله خیزد در مسائل مشکله و عجز نفس از تحقیق حق و ابطال باطل و طریق ازالهٔ این رذیلت که مهلکترین رذایل باشد آنست که اول تذکر این قضیه از قضایای اولی که جمع و رفع و نفی و اثبات در یکحال محال بود ملکه کند تا بر اجمال در هر مسئله که در آن متحیر باشد حکم جزم کند بفساد یکطرف از دو طرف متعارض بعد از آن تتبع قوانین منطقی و تصفح مقدمات و تفحص از صورت قیاس باستقصای

بلیغ، احتیاطی تمام در هر طرفی استعمال کند تا از موضع خطا و منشأ غلط وقوف یابد و غرض کلی از علم منطق خاصه کتاب قیاسات (سوفسطائی) که بر معرفت مغالطات مشتمل است علاج این مرضست علاج جهل بسیط حقیقت این جهل آن بود که نفس از فضیلت علم عاری باشد و باعتقاد آنکه علمی اکتساب کرده است ملوث نه و این جهل در مبدأ مذموم نبود چه شرط تعلم آنست که این جهل حاصل باشد از جهة آنکه آنکس که داند بپندارد که میداند از تعلم فارغ باشد و فطرت نوع انسان خود بر اینحالت بود اما مقام نمودن بر این جهل و حرکت ناکردن در طریق تعلم مذموم باشد و اگر بدان راضی و قانع شود نه بتباهترین رذیلتی موسوم گردد و تدبیر علاج آن بود که در حال مردم و دیگر حیوانات تأمل کند تا واقف شود که فضیلت انسان بر دیگر جانوران بنطق و تمیز است و جاهل که عادم این فضیلت بود از عداد حیوانات دیگر بود نه از اعداد این نوع و مصداق این سخن آنکه چون در مجلسی از جهة بحث در علوم عقد کرده باشند حاضر شود خاصیت نوع یعنی نطق بکلی باز گذارد و بحیوانات دیگر که از سخن گفتن عاجز باشند تشبه نماید و چون در اینحال فکر کند او را تنبه افتد بر آنکه آن

(۲۰۷) سخنها که در غیبت آن جماعت یعنی اهل علم میتواند گفت ببانگ دیگر جانوران
مناسبتر است از آنکه بنطق انسان چه اگر بنطق تعلق داشتی در محاوره
جماعتی که انسانیت ایشان یعنی تمیز بیشتر است استعمال توانستی کرد
و باید که در این اندیشه از وقوع اسم انسان بر خود بغلط نیفتد چه گیاه گندم را
گندم خوانند بر وجه مجاز و مراد استعداد آن بود قبول صورت گندمی را
و همچنین تمثال مردم را مردم گویند بطریق تشبیه یعنی بمردم ماند در صورت
بلکه اگر انصاف خود بدهد داند که در درجه از اصناف حیوانات نازلتر است
چه هر حیوانی بدآن قدر ادراک که در ترتیب امور معیشت و حفظ نسل بدان
محتاج بود قادر است و بر کمالی که غایت وجود او آنست متوفر و جاهل
بخلاف این پس همچنانکه در اعتبار خواص نوع خویش که در خود
مفقود یابد مشابهت خود بدیگر حیوانات بیشتر بیند در اعتبار خواص دیگر
حیوانات خود را بجمادات نزدیکتر یابد و باضافت با اصناف جمادات
در رعایت شرایط آن از آن مرتبه باز پس افتد وَهَلُمَّ جَرًّا اِلیٰ
اَسْفَلِ السَّافِلِین
پس چون بدین فکر بر نقصان رتبه و خساست جوهر و رکاکت طبع خویش

او را بتغافل منسوب کنند تا بر تجاسر اقدام ننماید و اگر بر خود میپوشد پوشیده
دارند و اگر معاودت کند در سر او را توبیخ نمایند و در قبح آن فعل مبالغه کنند
و از معاودت تحذیر فرمایند و از عادت گرفتن توبیخ و از مکاشفه احتراز باید
کرد که موجب وقاحت شود و بر معاودت تحریص دهد که الانسان
حریص علی ما منع و باستماع ملامت اهانت کند و ارتکاب قبایح لذات
نماید از روی تجاسر بلکه در اجتناب لطایف حیل استعمال کند اول که
بتأدیب قوت شهوی نمایند ادب طعام خوردن بیاموزند چنانکه بعد از این
یاد کنیم و او را تفهیم کنند که غرض از طعام خوردن صحت بود نه لذت
چه غذا مایه حیات و صحت است و بمنزله ادویه که بدان مداوات جوع و عطش
کنند و چنانکه دارو برای لذت نخورند طعام نیز همچنین و قدر طعام نزدیک
او حقیر گردانند و صاحب شره و شکم پرست و بسیار خوار را با او تقبیح
صورت کنند و در انواع اطعمه ترغیب نکنند بلکه باقتصار بر یک طعام
مایل گردانند و اشتهای او را ضبط نمایند تا بر طعام ادون اقتصار کند و بطعام
لذیذتر حرص ننماید و وقت وقت نان تهی خوردن عادت کند و این
ادبها اگر چه از فقرا نیکو بود اما از اغنیا نیکوتر و باید که شام از چاشت مستوفی‌تر

سخنی که در غیبت آن جماعت یعنی اهل علم میتواند گفت

بانکه دیگر جانوران مانند بشر از آنها نفعی ببرند حالی که بطلب تعلق و نسبتی با جامعه

جماعتی که انسانیت ایشان یعنی تمیز بیشتر است استعمال تو انستی کرد و باید که در این اندیشه از وقوع اسم انسان بر خود بغلط نیفتند

چه گیاه گندم را گندم خوانند بر وجه مجاز و هم او را بسبب آنکه از آن تخم و قبول صورت سنبله می کرد

و همچنین تمثال مردم را گویند بطریق تشبیه نه بسبب وجود [illegible] صورت [illegible]

انصاف خود بدهد

داند که در درجه از اصناف حیوانات نازل تر است

چه هر حیوانی بدانقدر ادراک که در ترتیب امور معیشت و حفظ نسل

بدان محتاج بود قادر است و در اعمال آن بفکر و رویت مشغول و محتاج

بخلاف این پس همچنانکه در اعتبار خواص نوع خویش که در خود مفقود یابد مشابهت خود بدیگر حیوانات بیشتر بیند در اعتبار خواص دیگر

حیوانات [illegible] در ایجادات نیز یابد و با اصناف با اصناف جمادات و نباتات

ثمرا بطال آن از آن مرتبه باز پس افتد و تمیز جسته الی اسفل السافلین

پس چون

بدین فکر بر نقصان رتبه و خساست جوهر و رکاکت طبع خویش

که

کراخسّ کاینات آنست وقوف یابد اگر در وی اندک، وبسیار
انتعاشی مانده بود در طلب فضیلت علم حرکت کند وکلٌّ مُیَسَّر لما
خُلِقَ لَه علاج جهل مُرکّب حقیقت این جهل بود که نفس از صورت علم
خالی بود وبصورت اعتقادی باطل وجزم بر آنکه او عالمست مشغول
وهیچ رذیلت تباهتر از این رذیلت نبود وچنانکه اطبّای ابدان
از معالجهٔ بعضی امراض بد وعلل مزمنه عاجز باشند اطبّای نفوس نیز
از علاج این مرض عاجز باشند چنانکه از عیسی ع فرمود که من از علاج
اکمه وابرص عاجز نیستم امّا از علاج احمق عاجزم چه با وجود آن
صورت کی متنبّه نشود تا متنبّه نشود طلب نکند واین آن علم بود که جهل از
آن علم به بود صد بار ونافعترین تدبیری که در این باب استعمال توان کرد
تحریض صاحب این جهل بود بر اقتنای علوم ریاضی چون هندسه
وحساب وارتیاض براهین آن که اگر ارشاد قبول کند ودر آن انواع
خوضی نماید از لذّت یقین وکمال حقیقت وبرد نفس خبردار شود وهر
آینه انتعاشی در ذات او حادث گردد پس چون با معتقدات خود نیز
افتد ولذّت یقین از او منتفی یابد شک راه خلل معیّن شود پس اگر

در فصول مقاصد

شرط انصاف رعایت کند باندک روزگاری بر خلل عقیده وقوف یابد (۲۰۹)
و بمرتبهٔ جاهلی آید که جهل او بسیط بود پس بر اسم تعلّم قیام نماید و چون
انواع این امراض تعلّق بقوّت نظری دارد و حکمت نظری مشتمل است
بر ازالهٔ امراض از آن قوّت در این صناعت بر اینقدر اختصار کنیم
و در معالجات امراض دیگر قوی که بدین صناعت مخصوص است مزید
شرحی بکار داریم امّا امراض قوّت دفع اگرچه نامحصور باشد امّا امّهات
آن امراض سه مرض است. اوّل (غضب) دوّم (جُبن)
سیّم (خوف) اوّل از افراط تولّد کند. دوّم از تفریط. سیّم بردائت
قوّت مناسبتی دارد. و تفصیل علاجات اینست. علاج غضب. غضب
حرکتی بود نفس را که مبدای آن شهوت و انتقام بود. و این حرکت
چون بعنف بود آتش خشم افروخته شود و خون در غلیان آید و دماغ
و شریانات از دخانی مُظلم ممتلی شود تا عقل محجوب گردد و فعل او ضعیف
چنانکه حکما گفته اند که بنیهٔ انسانی مانند غار کوهی شود مملّو بحریق آتش و مختنق
بلهب و دخان که از دغار جز آواز و بانگ و مشغله و غلبهٔ اشتعال
چیزی دیگر معلوم نشود و در اینحال معالجهٔ این تغیّر و اطفای این آتش

مختنق گلو گرفتن
اطفا فرونشاندن

درغایت تعذر بود چه هرچه در اطفای اشتعال استعمال کنند مادهٔ قوت وسبب زیادت اشتعال شود . اگر موعضت تمسک کنند خشم بیشتر شود . واگر در تسکین حیله نمایند لهب ومشعله زیاده گردد . ودر اشخاص بحسب اختلاف امزجه انجال مختلف افتد . چه ترکیبی باشد مانند ترکیب کبریت که از کمتر شرری اشتعال یابد وترکیبی باشد بمناسبت ترکیب روغن که اشتعال آن از سببی بیشتر یابد . وهمچنین ترکیبی بود مانند ترکیب چوب خشک وچوب تر تا بترکیبی رسد که اشتعال آن درغایت تعذر بود . واین ترتیب باعتبار حال غضب بود در عنفوان مبدای حرکت . اما آنگاه که بسبب تواتر شود اضاف مراتب متساوی نماید چنانکه از اندک آتشی که از احتکاکی ضعیف متواتر که در چوبی حادث شود بیشه های عظیم ودرختان بهم درشده چه خشک وچه تر سوخته گردد . وتأمل باید کرد در حال میغ وصاعقه که چگونه از احتکاک وبخار رطب ویابس بر یکدیگر اشتعال بروق وقذف صواعق که بر کوههای سخت وسنگهای خاره گذر یابد حادث میشود . وهمین اعتبار در حال تهیج غضب وبکاء او اگرچه بسبب کمتر کلمه بود درغایت باید کرد . وبقراطیس حکیم گوید «

احتکاک : بهم ساییدن . خود را خارانیدن . خاریدن

قذف : سنگ انداختن

که من بسلامت آن کشتی که باد سخت وشدّت آشوب دریا آنرا بلجه افکند که برکوههای عظیم مشتمل بود ودر سنگهای سخت زند امیدوارترم از آنکه بسلامت غضبان خشمناک ملتهب . چه ملّاح را در تخلیص آن کشتی مجال استعمال لطایف حیل باشد . وهیچ حیله در تسکین شعلهٔ غضبی که زبانه میزند نافع نیاید . وچندانکه وعظ وتضرّع وخضوع بیشتر بکار دارند مانند آتشی که هیزم خشک براو افکنند سورت بیشتر نماید .

واسباب غضب ده است . اوّل (عُجب) دوّم (افتخار) سیّم (مرا) چهارم (لجاج) پنجم (مزاح) ششم (تکبّر) هفتم (استهزا) هشتم (غدر) نهم (ضیم) دهم (طلب نفایسی که از عزّت موجب منافسه ومحاسده شود) وشوق بانتقام غایت این اسباب بود در سبیل اشتراک . ولواحق غضب که اعراض این مرض بود هفت صنف باشد اوّل (ندامت) دوّم (توقّع مجازات عاجل وآجل) سیّم (مقت دوستان) چهارم (استهزای ارازل) پنجم (شماتت اعدا) ششم (تغیّر مزاج) هفتم (تألّم ابدان) برآنهم در حال چه غضب جنون یکساعت بود امیر المؤمنین علی کرّم الله تعالی وجهه فرموده : « الحِدَّةُ نوعٌ

مرا جنگ
ضیم ستم
مقت دشمنی وعداوت

مِنَ الجُنونِ لِاَنَّ صاحِبَهُ يَندَمُ فَاِن لَم يَندَم فَجُنونُهُ مُستَحكَمٌ» وگاه بود که باحتناق حرارت دل اداکند. و از آن امراض عظیم که مؤدّی باشد بتلف تولّد کند. و علاج این اسباب علاج غضب بود. چه ارتفاع سبب موجب ارتفاع مُسبّب بود. و قطع موادّ مقتضی ازالهٔ مرض. و اگر بعد از علاج سبب بنادر چیزی از این مرض حادث شود تدبیر عقلی تسکین آن سهل بود و معالجهٔ اسباب غضب اینست.

اما عُجب و آن ظنّی کاذب بود در نفس چون خویشتن را استحقاق منزلتی شمرد که مستحق آن نبود. و چون بر علاج سبب و نقصانات خویش وقوف یابد و داند که فضیلت میان خلق مشترکست از عجب ایمن شود. چه کسیکه کمال خود بدیگران یابد معجب نبود.

و امّا افتخار و آن مُباهات بود بچیزهای خارجی که در معرض آفات و حصانت زوال باشد و ببقا و ثبات آن وثوقی نتواند بود. چه اگر فخر بمال کنند از غصب و نهب آن ایمن نباشند. و اگر بنسب کنند صادقترین این نوع آنگاه بود که شخصی از پدران او بفضل موسوم باشد. پس چون تقدیر کنند که آن پدر فاضل او حاضر آید و گوید این شرف که تو دعوی میکنی از سبب

استعداد مراست نه ترا و ترا بنفس خویش چه فضیلت است که بدان
مفاخرت توانی کرد از جواب او عاجز آید و شاعری این معنی بنظم آورده است

اِنِ افْتَخَرْتَ بِآبَاءٍ مَضَوا سَلَفاً　　قَالُوا صَدَقْتَ وَلٰكِنْ بِئْسَ مَا وَلَدُوا

و پیغمبر علیه الصلوة والسلام گفته است: «لاتَأتُونِي بِأَنْسَابِكُمْ وَأْتُونِي
بِأَعْمَالِكُمْ» و حکایت کنند: «که یکی از رؤسای یونان بر غلام حکیمی
افتخار نمود. غلام گفت: «اگر موجب مفاخرت تو بر من این جامهای
نیکوست که خویشتن را بدان آراسته حسن و زینت در جامه است
نه در تو. و اگر موجب فضل تو این اسب است که بر او نشسته چابکی
و فراهت در اسب است نه در تو. و اگر فضل پدران است ایشان
صاحب فضل بوده اند نه تو. و چون ازین فضایل هیچکدام حق تو نیست
اگر صاحب هر یکی حظ خویش استرداد کند بلکه خود فضیلت هیچکدام از
او بتو انتقال نکرده است تا بر تو حاجت افتد. پس تو که با شیئی
و همچنین گویند که: «حکیمی نزد صاحب ثروتی بود که بزینت و تجمل و کثرت
مال و عدت مباهات نمودی در اثنای محاوره خواست که آب
دهن بیفکند از راست و چپ نگریست موضعی نیافت که آن را شاید

معنی عربیه
اگر فخر کردی بپدرانی که گذشتند
گفتند راست ولی بد است
فرزندان ایشان

فرمایش پیغمبر صلعم میارید مرا
احوال نسب بیارید اعمال
خودرا.

بزاقی که در دهن جمع کرده بود بر روی صاحبخانه افکند حاضران عتاب
وملامت نمودند حکیم گفت : « ادب نه چنان بود که آب دهن بأخس
واقبح مواضع افکند من چندانکه از چپ و راست نگاه کردم هیچ
موضع خسیستر وقبیحتر از روی این شخص که بجهل موسوم است نیافتم . »
واما (مرا) ولجاج موجب ازالهٔ الفت وحدوث تباین وتباغض
ومخاصمت باشد . وقوام عالم بالفت والفت چنانکه بعد ازاین شرح
آن داده آید . پس مراء ولجاج از فسادهائی بود که مقتضی رفع نظام
عالم باشد واین تباهترین انواع رذایلست .
واما (مزاح) اگر بقدر اعتدال استعمال کنند محمود بود کان رسول الله
صلی الله علیه وآله وسلم « یَمزَحُ وَلایَهزَل » وامیرالمؤمنین علی ع مزاح
کردی تاحدیکه مردمان اورا بدآن عیب کردند وگفتند : « لَولا دُعابَةٌ
فیه » وسلمان فارسی رضی الله عنه اورا گفت در مزاحی که با او کرد
« هذا اَخرَکَ اِلَی الرّابِعَة »(۱) واما وقوف برحد اعتدال بغایت دشوار
بود واکثر مردمان قصد اعتدال کنند ولیکن چون شروع نمایند
بمجاوزت حد تعدی کنند تا سبب وحشت شود وغضب کامن را ظاهر

(۱) یعنی این مزاح کشید ترا بسوی خلافت چهارم

کند و حقد در دلها راسخ گرداند، پس مزاح بر کسیکه اقتصاد نتواند نگاه داشت محظور بود. چه گفته اند: «رُبَّ جِدٍّ جَرَّهُ اللَّعِبُ»[۱] حدیثی بود مایهٔ کارزار.

(۱) بسا دوستی که کشید آن از هزل.

واما تکبر بعجب نزدیکتر است و فرق آن بود که معجب با نفس خود دروغ میگوید بگمانی که بر دیگران دارد، و متکبر با دیگران دروغ میگوید. واگرچه از آن گمان خالی بود و علاج این نزدیک بود بعلاج عُجب.

واما (استهزاء) و آن از افعال اهل بطالت و مسخرگی باشد و کسی بر آن اقدام کند که باحتمال امثال آن مبالات نکند و صغار وارتکاب رذایل دیگر که موجب ... ذلت و ترفه بود وسیلهٔ معیشت خویش سازد. و کسی که بحریت و فضل موسوم بود نفس و عِرض خویش را گرامیتر از آن دارد که در معرض یک سفاهت سفیهی آرد. واگرچه در مقابل آنچه در خزاین پادشاهان بود بدو دهند.

استحقار: خواری

واما (غدر) را وجوه بسیار بود. چه استعمال آن هم در مال و هم در جاه و هم در مودت و هم در حرم اتفاق افتد. و هیچ وجه از وجوه غدر نزدیک کسی که او را اندک مایهٔ انسانیت بود محمود نباشد. و از اینجاست که حکیم

بدان معترف نشود . و این خلق در ترکان بیشتر بود . از آنکه در دیگر
اصناف امم . و وفا که ضد غدر است در روم و حبش بیشتر بود . و رذالت
غدر زیاده از آنست که محتاج فضل شرحی بود .

و اما (ضیم) و آن تکلیف تحمل ظلم بود غیری را بر وجه انتقام هم قبح
او بقبح ظلم و انظلام که گفته شده است معاود شاید . و عاقل باید که بر انتقام
اقدام ننماید تا داند که بضرری بزرگتر از آن عاید نخواهد شد . و آن
بعد از مشاورت عقل و تدبیر رای بود . و حصول انجاح بعد از حصول
فضیلت حلم تواند بود . و اما (طلب نفایسی) که سبب منافسه و منازعه
بود مشتمل باشد بر خطای عظیم از کسانیکه بسعت قدرت موسوم باشند
تا با وساط الناس چه رسد . چه هر پادشاه که در خزانه او علقی
نفیس یا جوهری شریف باشد در معرض خوف فوت و جزعی که به تبعیت
فوت لازم بود افتاده باشد و طبیعت عالم کون و فساد که مقدر بر
تغیر و احالت و افساد است راضی نشود الا بتطرق آفات باصناف
مرکبات . و چون پادشاه بفقد چیزی عزیز الوجود مبتلا گردد حالتی که
اصحاب مصائب را حادث شود در او ظاهر گردد و دوست و دشمن را

بر عجز و اندوه او وقوف افتد. و فقر و حاجت او در طلب نظیر آن فاش شود تا وقع و خطر او در دلها کم گردد. و حکایت کنند که: «قدحی از بلور در نهایت صفا و نقا که بخرط و استداره تمام موصوف بود و اصناف اساطیر و تماثیل بدقت صناعت و کمال کیاست از او بر انگیخته بودند. و در تلخیص نقوش و تهذیب تجاویف آن ابکرات در معرض خطر آورده نزد کسری پادشاهی هدیه بردند. چون نظر او بر آن افتاد بدان تعجب و اعجابی بی اندازه نمود و بفرمود تا در خزانهٔ خاص او بنهادند هر وقت بمشاهده آن تمتع میگرفت. تا بعد از اندک مدتی روزگار نتیجهٔ طبع خویش در اتلاف آن بتقدیم رسانید. چندان جزع و اسف بر ضمیر آن ملک طاری شد که از تدبیر ملک و نظر در مهمات و بار دادن مردم باز ماند و حواشی و ارکان دولت در طلب چیزی از ظرایف شبیه بدان قدح جهد بلیغ کردند و چون مرجع مساعی ایشان با خیبت و حرمان و وقوف بر تعذر وجود مثلش موجب تضاعف جزع و حسرت ملک شد تا بیم بود که عنان تمالک از قبضهٔ تصرف او بیرون آید.» اینست حالت ملوک. و اما اوساط مردمان اگر بضاعتی کریم یا دری یتیم یا جوهری شریف یا جامهٔ

(خرط) تراشیدن

(استداره) گردیدن

(حواشی) خدمتگاران

(خیبت) ناامیدی

فاخر یا مرکوبی فاره یا مملوکی صاحب جمال ظفر یابند هر آینه متغلبان و تمردان
بطمع وطلب برخیزند اگر طریق مسامحت مسلوک دارند بغم وجزع مبتلا شوند واگر
بممانعت و مدافعت مشغول شوند خویشتن را در ورطهٔ هلاک و استیصال
افکنند اما اگر با دل در اقتنای امثال آن رغائب راغب نباشند
از چنین بلیات فارغ و ایمن شوند. باز آنکه از احجار نفیس چون لعل و یاقوت
بوجوه حیل و مکر و دزدی دست دهد و بوجود آن انتفاع وقت حاجت
فی الحال میسر نگردد علی الخصوص که صاحبش در مقام ضرورت باشد
و راغب در معرض تجارت بسیار بوده است که پادشاهان
بزرگ را در اوقات انقطاع مواد خزاین و اتفاق انفاق بفرط تفرد و ضنت
جواهر عدیم المثل احتیاج افتاده است وچون آنرا در معرض مساومت
و مستزاد افکنده اند. و بدست دلالان و تجار باز داده کسی را نیافته اند
که بهای آن یا نزدیک بها مستظهر بود. و اگر کسی بر آن قدر یسار
قادر بوده باشد در آنحال از اعتراف بدان مستشعر شده بار تلقی
ننماید. وحاصل جز وقوف عوام بر عجز و حاجت آنکس نبود و صحاب
تجارت اگر بچنین بضاعتی رغبت نمایند در حال امن و فراغت از

کساد و زیان ایمن نباشند. چه طالب و خاطب در امثال آن ملوک مغرور بسیار مال فارغ بال باشند. و وجود این صنف بنادر اتفاق افتد. و در حال ناایمنی و تشویش خود جان ایشان از آن در خطر بود. اینست اسباب غضب و علاج آن و هر که شرط عدالت رعایت کند و این خلق را ملکه نفس گرداند علاج غضب بر آن آسان بود. چه غضب را جور است که خروج از اعتدال در طرف افراط. و نشاید که این را از اوصاف حمیده [illegible] کنند [illegible] که [illegible] گمان برند که شدت غضب از فرط [illegible] بود. و [illegible] از باب شجاعت نهند. و چگونه نسبت بفضیلت [illegible] افعال قبیح گردد. چون جور بر نفس خود و بر یاران و متصلان و عبید و خدم و حرم و صاحب آن خلق این جماعت را پیوسته ببسوط عذاب معذب دارد نه عثرت ایشان را اقالت کند و نه بر عجز ایشان رقت آرد و نه برائت ساحت ایشان را قبول کند بل بکمتر سببی زبان و دست بر اعراض و اجسام ایشان مطلق گرداند چندانکه ایشان بگناه ناکرده اعتراف میکنند. و در خضوع و انقیاد میکوشند تا باشد که اطفای نائرهٔ خشم و تسکین سورت شر او کنند او در ناهمواری

(تبجیل) بزرگ داشتن و تعظیم کردن.

(عثرت) لغزیدن و بسر در افتادن

(اقالت) فسخ بیع کردن و گذشتن از گناه

نمودن و حرکات نامنتظم کردن و ایذای ایشان مبالغه زیاده میکند
واگر زیادتی در جوهر غضب با افراط متقارن شود از این مرتبه بگذرد. و با
بهایم زبان بسته و جمادات چون اوانی و امتعه همین معامله در پیش
گیرد. و بقصد ضرب خر و گاو و قتل کبوتر و گربه و کسر آلات و ادوات
تشفی طلبد و بسیار باشد که کسانیکه بفرط تهوری منسوب باشند از این
طایفه با بر و باد و باران چون نه بر وفق هوای ایشان آید مشغله کنند
واگر نقط قلم خطی نه ملایم اراده ایشان آرد یا قفل بر حسب استعجال ایشان
گشاده نشود بشکنند و بخایند و زبان بدشنام و سخن بافحش ملوث
گردانند و از قدمای ملوک از شخصی باز گفته اند که چون کشتیهای او
از سفر دریا دیرتر رسیدی بسبب آهستگی مد بر دریا خشم گرفتی و دریا را بزجر
آبها و انباشتن کوهها تهدید کردی.» و استاد (ابو علی) رحمه الله
میگوید که: «یکی از سفهای روزگار ما بسبب آنکه چون شب در ماهتاب
خفتی رنجور شدی بر ماه خشم گرفتی و دشنام و سب او زبان گشادی و در
اشعار هجو گفتی.» و هجوهای او ماه را مشهور است فی الجمله امثال
این افعال با فرط قبح مضحک بود و صاحب آن مستحق سخریه باشد نه

مستحق لعنت رجولیت و مستوجب مذمت و فضیحت بود به شرف نفس و عزت . و اگر تأمل افتد این نوع در زنان و کودکان و پیران و بیماران بیشتر از آن باشد که در مردان و جوانان و اصحا و رذیلت غضب از رذیلت شره و نیز که ضد اوست طاری شود . چه صاحب شره چون از مشتهی ممنوع گردد خشم گیرد . و بر کسانیکه بترتیب آن عمل موسوم باشند . چون زنان و خدمتکاران و غیر ایشان ضجرت نماید و بخیل را اگر مالی ضایع شود با دوستان و مخالطان همین معامله کند . و بر اهل ثقت تهمت برد و ثمرهٔ این سیرتها جز فقدان اصدقا و عدم نصحا و ندامت مفرط و ملامت موجع نباشد و صاحبش از لذت و غبطه و بهجت و مسرت محروم ماند تا همیشه عیش او منغص و عمر او مکدر بود . و بسمت شقاوت موصوف و منسوب شود . و صاحب شجاعت و رجولیت چون بحلم قهر این طبیعت کند و بعلم از اسباب آن اعراض نماید در هر حالی که مداخلت نماید از عفو و اغضا یا مؤاخذه و انتقام سیرت عقل نگاهدارد و شرط عدالت که مقتضی اعتدال بود مرعی شمرد . از (اسکندر) حکایت کنند که سفیهی بتعرض عرض او و بعیب و نقص او اقدام نموده بود . یکی از خواص

(ضجرت) تنگدل و بی آرام شدن

اغضا چشم پوشی

گفت : « که اگر ملک بر عقوبت نفس او مثال دهد از این فعل باز ایستد و موجب اعتبار دیگران شود .

اسکندر — که این معنی از خرد دور است . چه اگر بر عقب عقوبت خیر کی زیاده کند . و با عتراض افشای معایب من مشغول شود او را مادهٔ دراز زبانی داده باشم و مردمان را بوجه عذر ارشاد کرده .

روزی متغلبی را که بر او خروج کرده بود و فتنه و فساد بسیار انگیخته اسیر کرده پیش آوردند اسکندر بعفو اشاره فرمود . یکی از ندما از فرط غیظ گفت : « که اگر من تو بودمی او را بکشتمی .

اسکندر — پس من چون تو نیستم او را نمیکشم .

اینست معظم اسباب غضب که عظیمترین امراض نفس است و تمهید علاجات آن . و چون حسم مواد این مرض کرده باشند رفع اعراض و لواحق آن سهل بود . چه رویت را در ایثار فضیلت حلم و استعمال مکافات یا تغافل بر حسب استصواب رأی مجال نظری شافی و فکری کافی پدید آید « وَاللّٰهُ الموفق والمعین » علاج بددلی و چون علم بضد مستلزم علمست بضد دیگر و ما گفتیم که غضب ضد بددلی است . چه غضب حرکت نفس بود

در فضول مفاسد

بجهة شهوت انتقام. پس چنین سکون نفس بود آنجا که حرکتی او باشد. پس بسبب بطلان شهوت انتقام و لواحق و این اعراض مرض چند چیز بود. اول «مهانت نفس» دوم «سوء عیش» سیم «طمع فاسد اختیار غیر ایشان از اهل و اولاد و اصحاب معاملات» چهارم «قلت ثبات در کارها» پنجم «کسل و محبت راحتی که مقتضی رذایل بسیار باشد» ششم «تمکین یافتن ظالمان در ظلم» هفتم «رضا بفضایحی که در نفس و اهل و مال افتد» هشتم «استماع قبایح و فواحش از شتم و قذف» نهم «[illegible] ناداشتن از آنچه موجب [illegible]» و هم تعطیل افتادن در مهمات. و علاج این مرض و اعراض آن رفع سبب بود چنانکه در غضب گفتیم. و آنچنان بود که نفس را تنبیه دهد بر نقصان و تحریک او کند بدواعی غضبی. چه هیچ مردم از غضب خالی نبود. ولیکن چون ناقص و ضعیف باشد بتحریک متواتر مانند آتش قوت گیرد و متوقد و ملتهب و از بعضی حکما روایت کرده اند که مخاوف و حروب شدندی و نفس را در مخاطرات عظیم افکندی و در وقت اضطراب دریا در کشتی نشستندی تا ثبات و صبر اکتساب کند و از رذیلت کسل و لواحق

توقد و تلهب معنی افروخته شدن است

(۱)

آن تجنب نماید. و تحریک قوت غضب که شجاعت فضیلت آن قوتست بتقدیم رساند. و مراد خصومت با کسیکه از غوایل او ایمن بود در اینباب ارتکاب کنند. تا نفس از طرف بوسط حرکت نماید. و چون احساس کنند از خویش که بدان حد نزدیک رسید باید که تجاوز نکند تا طرف نیفتد والله اعلم علاج خوف خوف از توقع مکروهی یا انتظار محذوری تولد کند که نفس بر دفع آن قادر نبود. و توقع و انتظار نسبت با حادثی تواند بود که وجود آن در مستقبل باشد. و این حادثه یا از امور عظام بود یا از امور سهل و هر دو قسم یا ضروری الوقوع بود یا ممکن و ممکنات را سبب یا فعل صاحب خوف بود یا فعل غیر او و خوف از سبب هیچکدام از این اقسام مقتضای عقل نیست. پس نشاید که عاقل بچیز از این اسباب خائف شود بیانش آنست که آنچه ضروری بود چون داند که دفع آن از حد قدرت و وسع بشریت خارج است داند که از استشعار آن جز تعجیل بلا و جذب محنت فائده نبود و آنقدر عمر که پیش از وقت حدوث آن محذور خواهد یافت اگر بخوف و فزع و اضطراب و جزع منغص گرداند از تدبیر مصالح دنیوی و تحصیل سعادت ابدی محروم

ماند و خسران دنیا با نکال آخرت جمع کند و بدبخت دو جهان شود (۲۲۵)
و چون خویشتن را تسکین و تسلّی داده باشد. و دل بر بود نهان نهاده هم
در عاجل سلامت یافته باشد و هم در آجل تدبیر تواند کرد. و آنچه ممکن بود
اگر سبب آن نه از فعل این شخص بود که بخوف موسوم است باید که با خود
اندیشه کند که نهایت ممکن آنست که هم وجودش جایز بود و هم عدم
پس در جزم کردن بوقوع این محذور و استشعار خوف جز تعجیل تألم فایده
نبود و همان [illegible] هم آید که [illegible] نشسته. امّا اگر عیش بظن تحمیل و امل [illegible]
و ترک فکر در آنچه ضروری [illegible] دارد [illegible]
قیام تواند نمود. و اگر سبب آن از فعل این شخص بود باید که از سوء اختیار
و خیانت بر نفس خود احتراز کند. و بر کاری که آن را غایتی بد و عاقبتی وخیم
بود اقدام ننماید. چه ارتکاب قبایح فعل کسی بود که بطبیعت ممکن جاهل باشد
و آنکه داند که ظهور آن قبیح که مستدعی فضیحت بود ممکنست. و چون ظاهر شود
مؤاخذات او بدان ممکن. و هرچه ممکن بود وقوعش نامستبدع همانا
بر آن اقدام ننماید. پس سبب خوف در قسم اول آنست که بر ممکن
بوجوب حکم کند. و در قسم دوم آنکه بر ممکن بامتناع حکم کند. و اگر شرط

(استبداع) بدیع و عجیب دیده و تازه و نو پیدا شدن و بدیع شمردن یعنی آنچه پدید است وقوع آن بدیع و عجیب نیست البته خواهد شد پس بر آن اقدام نماید و مجدداً از همچون توهمات بگسلد و نقصان رضا دهد

هر یکی بجای خویش اعتبار کنند از این دو نوع خوف سلامت مانند
وهو اعلم علاج خوف مرگ چون مرگ عامترین و سختترین خوفهاست
در آن باشباع سخنی چند احتیاج افتد گوئیم خوف مرگ مرکسی را بود که
نداند که مرگ چیست یا نداند که معاد نفس تا کجاست. یا گمان برد
که بانحلال اجزای بدن و بطلان ترکیب او عدم ذات او لازم آید
تا عالم موجود بماند و او از آن بیخبر. و یا گمان برد که مرگ را المی عظیم
بود از الم امراضی که مؤدی بود بدان بیشتر یا بعد الموت از عقاب ترسد
یا متحیر بود و نداند که حال او بعد از وفات چگونه خواهد بود یا بر اموال
و اولادی که از او باز ماند متأسف بود و اگر این ظنون باطل و بی حقیقت
باشد و منشأ آن جهل محض بیانش آنکه کسیکه حقیقت مرگ نداند باید که
بداند که مرگ عبارت از استعمال ناکردن نفس بود آلات بدنی را
مانند آنکه صاحب صناعتی ادوات و آلات خود را استعمال نکند
چنانکه در کتب حکمت مبین است و در اول کتاب بدان اشارتی
کرده ایم معلوم کند که نفس جوهری باقیست که بانحلال بدن فانی و منعدم
نگردد. و اما اگر خوف او از مرگ بسبب آن بود که معاد نفس نداند که تا

کجاست . پس خوف او از جهل خویش باشد نه از مرگ و حذر ازین
جهل است که علما و حکما را بر تعب طلب باعث شده است و بر ترک
لذات جسمانی و راحات بدنی گرفته اند . و بیخوابی و رنج اختیار کرده اند
تا از رنج این جهل و محنت این خوف سلامت یافته اند . و چون راحت
حقیقی آن بود که از رنج [illegible] رهائی یابند و رنج حقیقی جهل است .
پس راحت حقیقی [illegible] علم بود و اهل علم [illegible] رنج و راحتی از علم حاصل آید که دنیا
و ما فیها [illegible] چون بقای ابدی و دوام
سرمدی [illegible] کسب کرده اند و سرعت زوال
و انتقال [illegible] کثرت هموم و انواع غما مقارن
امور دنیوی یافته اند . پس بر قدر ضروری قناعت نموده از فضول
عیش دل بریده اند . چه فضول عیش بغایتی نرسد که ورای او غایتی
دیگر نبود و مرگ بحقیقت این حرص بود نه آنچه از آن حذر میکنند و حکما
ازین سبب گفته اند که مرگ دو نوع بود یکی ارادی . و دیگری طبیعی
و همچنین حیات و موت ارادی اماتت شهوات خواسته اند .
و ترک تعرض آن و موت طبیعی مفارقت نفس از بدن و حیات ارادی

حیات فانی دنیوی مشروط باکل و شرب و بحیات طبیعی بقای جاودانی در غبطه و سرور و افلاطون حکیم گفته است: «مُت بالارادة تحیی بالطبیعة.(۱)» و حکمای متصوفه گفته‌اند: «مُوتُوا قَبلَ اَن تموتوا.(۱)» با آنکه هر که از موت طبیعی خائف بود از لازم ذات و تمام ماهیت خویش خائف. چه انسان حی ناطق مائت است. پس مائت که جزوی از حی است تمام ماهیت بود. و کدام جهل بود زیاده از آنکه کسی گمان برد که فنای او بحیات اوست و نقصان او بتمام او و عاقل باید که متوحش بود و باکمال مستأنس و همیشه طالب چیزی بود که او را تام و شریف و باقی گرداند. و از قید و اسر طبیعت بیرون آرد و آزاد کند و داند که چون جوهر شریف الهی از جوهر کثیف ظلمانی خلاص یابد خلاص صفا و بقا نه خلاص مزاج و کدورت بسعادت خود ظفر یافته باشد. و بملکوت عالم و جوار خداوند خویش و مخالطت ارواح پاکان رسیده و از اضداد و آفات نجات یافته و از اینجا معلوم میشود که بدبخت کسی بود که نفس او پیش از مفارقت بدن بآلات جسمانی و ملاذ نفسانی مایل و مشتاق بود و از مفارقت آن خائف. چه چنین کس در غایت بُعد بود.

از قرارگاه خویش وتوجه بوضعی که از آن موضع متألمتر باشد واما آنکه از مرگ ترسان بود بسبب ظنی که بالم آن دارد. علاج آن آن بود که بداند که آن ظن کاذبست. چه الم زنده را بود و زنده قابل اثر نفس تواند بود وهر جسم که در او اثر نفس نبود او را احساس الم نبود چه احساس الم بتوسط نفس است. پس معلوم شد که موت حالتی بود که بدن را با وجود آن احساس نبود و بدان متألم نشود. چه آنچه بدان متألم شود مفارقت کرده باشد. واما آن کس که از عقاب ترسد از موت نترسد از عقابی میترسد که بعد از موت بود وعقاب بر چیزی باقی بود پس بقای چیزی از خود بعد از موت معترف بود و بذنوب وسیئاتی که بدان استحقاق عقاب بود متقر وچون چنین بود خوف او از ذنوب خود بود نه از مرگ پس باید که بر ذنوب اقدام نکند. وما بیان کرده ایم که موجب اقدام بر ذنوب ملکه های تباه بود نفس را وارشاد کردیم بتقلع آثار آن. پس آنچه در این نوع مخوفست آن را اثری نیست و آنچه آن را اثری است از آن غافل است و بدان جاهل. وعلاج جهل علم بود. وهمین بود حال آنکه نداند که بعد از

مرگ حال او چگونه خواهد بود . چه هر که بحالی بعد از مرگ اعتراف کرد
ببقا اعتراف کرده است . و چون میگوید نمیدانم که آنحال چیست
بجهل اعتراف کرده و علاج او هم بعلمست تا چون واثق شود خوف
او زایل گردد . و امّا آن کس که از تخلیف اهل و ولد و مال و ملک
خائف و متأسف بود باید بداند که حزن استعجال الم و مکروهی است
بر آنچه حزن را در آن فایده نیست و علاج حزن بعد از این یاد کنیم
و بعد از تقدیم این مقدمه گوئیم مردم از کاینا تست و در فلسفه مقرر است
که هر کاینی فاسد . پس هر که نخواهد که فاسد بود نخواسته باشد که کاین
بود . و هر که کون خود خواهد فساد ذات خود خواسته باشد پس
فساد ناخواستن او فساد خواستن اوست و کون خواستن او کون
نخواستن او واین محال است . و عاقل را بمحال التفات نیفتد
و اگر اسلاف و آبای ما وفات نکردندی نوبت وجود بما نرسیدی
چه اگر بقا ممکن بودی بقای متقدمان ممکن بودی . و اگر همه مردمانی
که بوده اند با وجود تناسل و توالد باقی بودندی در زمین نگنجیدندی .
و استاد ابو علی رحمة الله علیه در بیان این تقریری روشن کرده است

میگوید که تقدیر کنیم که مردی از مشاهیر گذشتگان که اولاد و عقب او
معروف و معین باشند چون امیرالمؤمنین «علی» علیه السلام با
هر که از ذریه و نسل او در عهد او و بعد از وفات او در این مدت چهارصد
سال که بوده اند همه زنده بودندی همانا عدد ایشان از ده بار هزار هزار
زیاده باشد. چه تفتیش از ایشان که امروز در بلاد ربع مسکون پراکنده اند
با قتلهای عظیم و انواع استیصال که باهل این خاندان راه یافته است
دویست هزار نفر نزدیک بود و چون اهل قرون گذشته و کودکان
که از شکم مادر بیفتاده باشند باجمعهم (۱) با این جمع در شمار آرند بلکه عدد ایشان
چند هزار باشند. و بهر شخصی که در عهد مبارک او بوده است در این مدت
چهارصد سال همین مقدار با آن مضاف باید کرد تا روشن شود که اگر
مدت چهارصد سال مرگ از میان خلق مرتفع شود و توالد و تناسل برقرار
بود عدد اشخاص بچه غایت رسد. و اگر این چهارصد سال مضاعف شود
تضاعیف خلق بر مثال تضاعیف بیوت شطرنج از حد ضبط و حیز احصی
متجاوز شود. و بسیط ربع مسکون که نزدیک اهل علم مساحت ممسوح
و متقدر است. چون بر اینجماعت قسمت کرده آید نصیب هر یک از تقدیر

(۱) ای مردگان و زندگان

(مساحت) زمین و اندازه گرفتن.

اند

نرسد که قدم بر آن نهاده بر پا بایستند تا اگر همهٔ خلق دست بر داشته
و راست ایستاده و هم باز رسیده خواهند که بایستند بر روی زمین
نگنجند تا بخفتن و نشستن و حرکت و اختلاف کردن چه رسد و هیچ
موضع از جهة عمارت و زراعت و دفع فضلات خالی نماند . و این
حالت در اندک مدتی واقع شود . هکیف که اگر با متداد روزگار
و تضعیفات نامحصور هم بر این نسبت بر سر یکدیگر می نشینند . و از اینجا
معلوم شد که تمنّای حیات باقی در دنیا و کراهت مرگ و وفات
و تصور آنکه طمع را خود بدین آرزو تعلقی تواند بود از خیالات جهال
و محالات ابلهان بود . و عقلا ارباب کیاست خواطر و ضمایر از
امثال این فکرها منزه دارند و دانند که حکمت کامل و عدل شامل
الهی آنچه اقتضا کند مستزیدی را بر آن مزیدی صورت نبندد و وجود
آدمی برین وضع و هیئت وجودیست که ورای آن هیچ غایت
متصور نشود . پس ظاهر شد که موت مذموم نیست چنانکه عوام
تصور کنند بلکه مذموم خوفی است که از جهل لازم آمده است
و اما اگر کسی باشد که بضرورت مرگ متنبه شود و آرزوی بقای ابدی

نکند لیکن از غایت اَمَل همّت بر درازی عمر بقدر آنچه ممکن باشد
مقصور آرد و اورا تنبیه باید کرد بر آنکه هر که در عمر دراز رغبت کند در پیری
رغبت کرده باشد . ولامحاله در حال پیری نقصان حرارت غریزی
وبطلان رطوبت اصلی وضعف اعضای رئیسه حادث شود وقلّت
حرکت وفقدان نشاط واختلال آلات هضم وسقوط آلات طحن
ونقصان قوی چون غاذیه وخدام چهارگانهٔ او بتبعیت لازم آید وامراض
والام عبارت ازاین احوال است . وبعلاوه موت احبّا وفقد اعزه
تواتر مصائب وتفرّق نوایب وفقر وحاجت ودیگر انواع شدّت
ومحنت هم تابع این حالت افتد وخایف ازاین جمله در مبدای اَمَل
که بدرازی عمر رغبت مینموده این احوال بوده است که بآرزو میخواسته
وانتظار امثال این مکاره میداشته ویقین چون او حاصل آید که مرگ
مفارقت ذات وخلاصهٔ انسانست از بدن مجازی عاریتی که از
طبایع اربعه بطریق توزیع فراهم آورده اند وروزی چند معدود
در حبالهٔ تصرّف او داده تا بتوسّط آن بکمال خویش حاصل کند واز مزاحمت
مکان وزمان برهد وبحضرت الهیّت که منزل ابرار ودار القرار اخیار است

پیوندد . واز مرگ واستحاله وفنا ایمن شود . همانا از این حالت زیاده
استشعاری بخود راه ندهد . وبتعجیل وتأخیری که اتفاق افتد مبالات
نکند . وباکتساب شقاوت ومیل بظلمات برزخ که غایت آن
درکات دوزخ وسخط باریتعالی عزّ اسمه ومنزل فجّار ومرجع اشقیا و اشرار
باشد راضی نشود . «وهو المستعان»

واما امراض قوّت جذب هرچند از حیّز حصر متجاوز باشد . واما امّهات
آن افراط شهوت ومحبّت بطالت وحزن وحسد است واز این اربعه
یکی از حیّز افراط ویکی از حیّز تفریط . وسیّم وچهارم از حیّز رداءت کیفیت باشد
ومعالجات آن اینست . علاج افراط شهوت پیش از این در ابواب
گذشته شرحی بر مذمّت شره وحرصی که متوجه بطلب التذاذ بود از مأکولات
ومشروبات بطریق اجمال تقدیم یافته است . ودناءت همّت وخساست
طبیعت ودیگر رذایلی که بتبعیّت این حالت حاصل آید مانند مهانت
نفس وشکم پرستی ومذلّت تطفّل وزوال حشمت از بیان وتقریر مستغنی
باشد . ونزدیک خواص وعوام ظاهر وانواع امراض وآلام که از
اسراف ومجاوزت حدّ حادث شود در کتب طب مبیّن ومقرّر است

وعلاجات آن بدن ومحرر واما شهوت نکاح وحرص بر آن از معظم‌ترین
اسباب نقصان دیانت وانهاک بدن واتلاف مال واضرار
عقل واراقت آبروی باشد . ومحمد غزالی رحمه الله قوت شهوترا
بعامل خراجی ظالم تشبیه کرده است میگوید که همچنانکه اورا در جبایت
اموال خلق دست مطلق باشد : واز سیاست پادشاه وتقوی
ورقت طبع مانعی ووازعی نه همه اموال رعیت بستاند . وهمکنان را
بفقر وفاقه مبتلا کرداند قوت شهوت نیز اگر مجال یابد وتهذیب قوت
تمیز وکسر قوت غضب وحصول فضیلت عفت تسکین او اتفاق نیفتد
جملکی مواد غذا وکیموسات صالحه در وجه خود صرف کند وعموم اعضا
وجوارح را نزار وضعیف کرداند اگر بمقتضای عدالت مقدار واجب
در حفظ نوع بکار دارد مانند عاملی بود که بر سیرت عدل قدر ما یحتاج از
مؤدیان خراج حاصل کند ودر اصلاح ثغور ودیگر مصالح جماعت صرف
کند وباید که صاحب شره با خود محقق کند که مشابهت زنان بیکدیگر در
باب تمتع از مشابهت اطعمه بیکدیگر در سد حاجت بیشتر است تا همچنانکه
قبیح شمرد که کسیکه طعامهای لذیذ ساخته وپخته در خانه خود بگذارد وبطلب

(اراقت) ریختن آب

(وازع) سلطان وحاکم وسالار لشکر که صف را ترتیب دارد ولشکر بهم آرد وباز دارنده

(کیموس) طعامیکه دوبار در معده پخته وحل شود

(ثغور) یعنی نگهداشتن سرحدات .

آنچه صورت جوع او مشابه در خانه‌ها دریوزه کند قبیح شمرد که از اهل حرمت
و جفت حلال خود تجاوز کند و باختداع دیگر زنان مشغول گردد واگر هوای
نفس در باطن او شمایل زنی که در زیر چادر بر او بگذرد و مزین گرداند تا
از مباشرت و معاشرت او فضل لذتی تصور کند عقل را استعمال نماید
و باطل و خدیعت این خیال مغرور نشود که [illegible] تفتیش بسیار دیده
باشد که از زیر معجر با بهترین صورتی [illegible] زشت ترین [illegible] آمده باشد
و در اکثر احوال آنچه در جبالهٔ تصرف او بود [illegible] از آن
کند که آنچه در طلب او سعی و جهد [illegible] (۱) و اگر [illegible] عرض
کند از هر زنی که در حجاب [illegible] ان حسن و
جمال و غنج و دلال در ضمیر او تصویر کند که روزگار در طلب آن منغص گرداند
و تجربه و اعتبار دیگران که همین ظن در حق ایشان سبقت یافته باشد
و بعد از کشف قناع بر ظهور تزویر و احتیال ایشان اطلاع یافته التفات
ننماید تا بحدی که اگر در همه عالم فی المثل یک زن بیش نماند که استمتاع او
محروم بود گمان برد که او را لذتیست که مثل آن لذت در دیگران مفقودست
و بر تحصیل ذوقی از مایدهٔ جمال او چندان حرص و حیله استعمال کند که

از مصالح دو جهانی ممنوع شود. و این غایت حماقت و نهایت
ضلالت باشد. و کسیکه نفس را از تتبع هوا احتراز نماید و بقدر مباح قناعت
کند از این تعب و مشقت که مستتبع چندین رذیلتست عافیت یابد
و تباهترین انواع افراط عشق بود و آن صرف همگی همت باشد بطلب
یک شخص معین از جهت تسلط سلطان شهوت و عوارض این مرض در غایت
رداءت بود. و گاه بود که سبب تلف نفس و هلاکت عاجل و آجل ادا
کند و علاج آن بصرف فکر بود از محبوب چندانکه طاقت دارد باشتغال
بامور دقیقه و صناعات لطیفه که بفضل رویتی مخصوص باشد و بمجالست
ندمای فاضل و جلسای صاحب طبع که خوض ایشان در چیزهائی بود که موجب
تذکر خیالات فاسده نشود و باحتراز از حکایات عشاق و روایات اشعار
ایشان و بتسکین قوت شهوت چه بمجامعت و چه باستعمال مطفئات
و اگر این معالجات نافع نیفتد سفر دور و تحمل مشاق و اقدام بر کارهای
سخت نافع آید و امتناع از طعام و شراب بقدر آنچه قوای بدنی را
ضعفی رسد که مؤدی نبود بسقوط و ضرر مفرط هم معین باشد بر ازاله
این مرض علاج بطالت مقتضی حرمان دو جهانی بود از جهت آنکه اهمال

(احتما) نگهداشتن و خود را از چیز بد پرهیز کردن

مطفئات فرونشاندن آتش.

سقوط افتادن

رعایت مصلحت معاش مؤدی باشد بهلاکت شخص وانقطاع نوع ودیگر
انواع رذایل را خود در معرض این دو آفت چه وقع تواند بود و تغافل از
اکتساب سعادت معادی مؤدی بود بابطال غایت ایجاد که مستدعی
افاضهٔ جود واجب الوجود عز اسمه است . واین مخاصمه ومنازعهٔ
صریح بود با آنحضرت نعوذ بالله منه وچون بطالت و کسل متضمن این فساداست
در شرح قبح ومذمت آن باطنابی زاید احتیاج نیفتد . علاج حزن حزن
المی نفسانی بود که از فقد محبوبی یا از فوت مطلوبی عارض شود وسبب
آن حرص بود بر مقتضیات جسمانی وشره وشهوات بدنی وحسرت بر
فقدان وفوات آن واینحالت کسی را حادث شود که بقای محسوسات
وثبات لذات را ممکن شناسد ووصول بکلی مطالب وحصول
مقصودات در تحت تصرف ناممتنع شمرد واگر این شخص که بچنین مرضی مبتلاست
باسر عقل شود وشرط انصاف نگاه دارد داند که هرچه در عالم کون وفساداست
ثبات وبقای آن محالست . وثابت وباقی اموریست که در عالم عقل
باشد واز تصرف متضادات خالی . پس در محال طمع نکند وچون طمع
نکند بفوت اندوهگین نشود بلکه همت بر تحصیل مطلوبات باقی مقصور

در فصول مقاصد

وارد و سعی بطلب محبوبات حسائی مصروف و از آنچه بالطبع مقتضی فساد
ذات او بود اجتناب نماید و اگر مالک چیزی شود بر قدر حاجت
و سد ضرورت کند و ترک ادخار و استکثار که دواعی مباهات و افتخار
بود واجب شمرد تا بمفارقت آن متأسف نشود و بزوال و انتقالش
متألم نگردد و اگر چنین نبود با منی رسدی فرح و فرجی باید بمخرج و مسرتی
حاصل کند بحسرت و ثمرهٔ تقتیر باید بحسرت و الا دائماً اسیر حزنی بی
انتها و الم بی انتها باشد چه هیچ وقت از فوت مطلوبی یا فقد محبوبی خالی
نبود که در عالم کون و فساد بی فساد نتواند بود و طامع در آن خائب
و خاسر بود. وَمَن سَرَّهُ اَن لا یَرَی مَا یَسُوءُه . فَلا یَتَّخِذ شَیئاً یَخَافُ لَهُ فَقداً
و اقتدا بعادت جمیل آن بود که بموجود خوشنود شود و از مفقود تلهف و تأسف
ننماید تا همیشه مسرور و سعید ماند. و اگر کسی شک کند در آنکه ملازمت این
عادت و انتفاع بدین خلق بسمت تیسر موسوم باشد یا بصفت تعسر موصوف
باید که تأمل کند در اصناف خلق و اختلاف مطالب و معایش ایشان
و رضای هر یک بنصیب و قسمت خویش و سرور و غبطه نمودن بصناعت
و حرفتی که بدان مخصوص بود مانند تجار بتجارت و نجار بنجارت و شاطر

یعنی کسیکه خوش آید
او را اینکه نبیند چیزی را
که بدی اندازد او را
پس نگیرد چیزی را که خوف
رساند او را از گم شدن

بشطارت

(۲۳۰)

بشطارت ومخنث تخنث وقواد بقیادت بجدی که بهر یک مغبون بحقیقت
فاقدان صناعت را شناسد . ومغبون علی الاطلاق غافل از آنحالت را
کویند و بهجت و راحت بر وجود آن لذت مربوط دانند وحرمان کلّی
بفقدان آن معیشت منوط چنانکه نصّ تنزیل از آن عبارت کرده است
که « کُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَیْهِمْ فَرِحُونَ »[1] وسبب این اعتقاد ملازمت عادت
ومداومت مباشرت باشد . پس اگر طالب فضیلت در ایثار سنّت
وطریقهٔ خویش همین طریق سپرد واز اقتفای مناهج واقتنای منافع
کمالی که غایت این مقصود بود عدول نجوید بسر برد ولذت از آنجماعت
که بقید جهالت واسر ضلالت گرفتارند داند باشد . چه او محقّ بود
وایشان مبطل واو متیقّن ومصیب وایشان مخطی ونایط وایشان شقی سقیم و
واو سعید وصحیح بلکه او ولیّ خدا وایشان اعدای او « اَلَا اِنَّ اَوْلِیَاءَ اللهِ[1]
لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُونَ » وکندی رحمة الله علیه در کتاب دفع الاحزان
کوید : « دلیل بر آنکه حزن حالتی است که مردم آنرا بجود اختیار خویش
جذب میکنند واز امور طبیعی خارج است آنست که فاقد هر مرغوبی
وخائب هر مطلوبی اگر بنظر حکمت در اسباب آن حزن تأمّل کند .

وبکسانیکه از آن مطلوب نامرغوب محروم باشند . وبدآن حرمان ربیع فراضی اعتبار کیرد او را روشن شود که حزن نه ضروری بود ونه طبیعی وجاذب وکاسب آن هرآینه بحالت طبیعی معاودت کند وسکون وسلوت یابد . وما مشاهده کرده ایم جماعتی را که بمصیبت اولاد واعزه واصدقا مبتلا شدند واحزان ایشان همدمی متجاوز از حد اعتدال برایشان طاری شده وبر از انقضای مدتی باسر مشک ومسرت وفرح وغبطه آمدند وبکلی او را فراموش کردند وهمچنین کسانیکه بفقد مال وملک ودیگر مقتنیات روزی چند باصناف غم واندیشه ناخوش عیش بودند . پس وحشت ایشان بانس وتسلی بدل گشت . وآنچه امیرالمؤمنین (علی) کرم الله وجهه ((اِصبِر صَبرَالاَکارِمِ وَاِلّا تَسَلَّ سُلُوَّالبَهائِم)) هم مبنی است ازاین معنی وعاقل اگر در حال خلق نظر کند داند که از ایشان بمصیبتی غریب ومحنتی بدیع ممتاز نگردد واگر مرض حزن را که جاری مجرای دیگر اصناف رذائلست تمکن دهد عاقبت بسلامت گراید وازآن شفا یابد پس بهیچوجه مرضی وضعی نزدیک او مرضی نشود وبردائت کسی راضی نگردد وباید که داند که حال ومثل کسیکه ببقای منافع وفواید دنیوی طمع کند حال ومثل کسی باشد که در ضیافتی حاضر شود

(سلوت) خوشی

(طاری) وارد

(مقتنیات) سرمایه

(۱) یعنی صبر کن صبر بزرگان واگرنه اندوه فراموش کن وخورسند باش مثل فراموش کردن وخورسند بودن چارپایان

که شمامه در میان از دست بدست میگردانند باشند و هر یکی از آن
از نسیم و رایحهٔ آن تمتع میگیرند و چون نوبت باو رسد طمع ملکیت در آن کند
و پندارد که او را از میان قوم بملکیت آن تخصیص داده اند و آن شمامه را
همه بتصرف او گذاشته تا چون از او باز گیرند خجلت و دهشت با آن
و حسرت اکتساب کند. همچنین اصناف مقتنیات و ودایع خدای تعالی است
که خلق را در آن اشتراک داده است و او را استحقاق ولایت است در
آن هر گاه که خواهد و بدست هر که خواهد و عاریت و امانت فضیحت
هر کسی که ودیعت باختیار باز گذارد و اول و طمع از آن منقطع دارد متوجه نشود
بلکه اگر در آن طمع کند و چون از او باز گیرند دلتنگی نماید باستجلاب عار
و ملامت کفران نعمت را ارتکاب نموده باشد. چه کمترین مراتب
شکرگذاری آن بود که عاریت بخوشدلی با معیر دهند و در اجابت مسارعت
نمایند. خاصه آنجا که معیر افضل آنچه داده بود بگذارد و اخس باز خواهد
مراد باین افضل عقل و نفس است و فضایلی که دست متعرضان بدان
نرسد و متغلبان را در آن طمع شرکت نیفتد. چه این کمالات بوجهی که
استرجاع و استرداد را بدان راه نبود ما را ارزانی داشته اند و اخس

و نیز ... که از ما باز طلبند هم غرض رعایت جانب ما و محافظت عدالت
در میان ابنای جنس ما است و اگر بسبب فوات هر مفقودی حزنی بخود
راه دهیم باید که همیشه محزون باشیم پس عاقل باید که در اشیای ضار
و موهوم فکر صرف نکند و چندانکه تواند از این مقتنیات کمتر گیرد که «المؤمن
قلیل المؤنة» تا بحزن مبتلا نشود و یکی از بزرگان گفته است که: «اگر دنیا را
همین عیب بیش نیست که عاریتی است شایستی که صاحب همت بدان
التفات ننمودی» چنانکه ارباب همت از استعاره اصناف تحمل ننگ
دارند» از سقراط پرسیدند که: «سبب فرط نشاط و قلت حزن
تو چیست.» گفت: «آنکه من دل بر چیزی ننهم که چون مفقود شود اندوهگین
شوم.» علاج حسد حسدان بود که از فرط حرص خواهد که بفوائد و مقتنیات
از ابنای جنس ممتاز بود پس باید که همت او بر ازاله آن از دیگران و جهد
بنجود مقصور باشد و سبب این رذیلت از ترکب جهل و شره بود. چه انحصار
خیرات دنیوی که بنقصان و حرمان ذاتی موسوم است یک شخص را محال
باشد و اگر نیز تقدیر امکان کنند استمتاع آن بدان صورت نبندد.
پس جهل بمعرفت انحصار و افراط شره بر این حسد باعث شوند چون

(سقراط) نام حکیمی است که در عهد اسکندر بوده

استمتاع برخوردن از چیزی.

و چون مطلوب حسود ممتنع الوجود بود جز حزن و تألّم او را طائلی حاصل نیاید
و علاج این دو رذیلت علاج حسد باشد و از جهة تعلّق حسد بحزن در این
موضع ذکر او کرده آمد و الحقّ حسد را امراض مرکّبه او تیز باشد. و کندی
گوید: «حسد قبیحترین امراض و شنیعترین شرور است» و بدین
سبب حکما گفته اند که: «هر که دوست دارد که شرّی بدشمن او رسد محبّ
شرّ بود و محبّ شرّ شریر بود و شریرتر از او کسی بود که خواهد که شرّ بغیر دشمن
او رسد و هر که نخواهد که خیری بکسی رسد شرّ خواسته باشد آن کسی و اگر
این معامله با دوستان کند بتر و زشت تر بود». پس حسود شریرترین
کسی باشد و همیشه اندوهگین بود چه خیر مردمان غرضی باشد و خیر خلق منافی
مطلوب او بود و هرگز خیر از خلق مرتفع و منقطع نشود پس غم و اندوه او را
انقطاعی و انتهائی صورت نبندد. و تباهترین انواع حسد نوعی بود که
میان علما افتد چه طبیعت منافع دنیوی از تنگی عرصه و قلّت مجال
و ضیقی که لازم مادّه است موجب حسد باشد یعنی راغب را بالعرض
تعلّق اراده بزوال مرغوب او از غیر عارض شود. و اگر چه اینمعنی نزدیک
او بالذّات مرضی نبود. و حکما دنیا را بگلیمی کوتاه که مردی دراز بالا بر خود

اوکذ

در فصول مقالت

افگنند تشبیه کرده اند. چه اگر سر بدان پوشیده کند پای او برهنه شود و اگر پای را محروم نگذارد سر محروم ماند. همچنین اگر شخصی بتمتع از نعمتی مخصوص شود دیگری از آن ممنوع باشد و علم ازین شائبه منزه است چه انفاق و صرف از آن و مشارکت دادن ابنای جنس در نفع آن مقتضی زیادت لذت و کمال تمتع بود. پس حسد در آن از طبیعت شر مطلق خیزد. و باید که فرق باشد میان غبطه و حسد چه غبطه شوق بود بحصول تا مطلوبی که از غیری احساس کرده باشد در ذات مغتبط بی تمنای (مغتبط: غبطه کننده)
زوال بود از او. و غبطه بر دو نوع بود یکی محمود و دیگری مذموم. اما غبطه محمود آن بود که آن شوق متوجه بفضایل و سعادات باشد. و اما غبطه مذموم آن بود که آن شوق متوجه بشهوات و لذات باشد و حکم آن حکم شره بود. اینست سخن در حسد. و هر که برین جمله که شرح دادیم واقف شود و آنرا ضبط کند ضبطی تمام بر او آسان بود علاج دیگر رذایل و معرفت اسباب آن اعراضی که حادث شود. مثلا در کذب چون اندیشه کند داند که تمیز انسان از حیوانات دیگر بنطق است و غرض از اظهار فضیلت نطق اعلام غیر بود از امری که بر آن واقف نبود و کذب منافی این غرض است

پس کذب مبطل این نوع خاصیت بود وسبب آن انبعاث بود در
طلب مالی یا جاهی وفی الجمله حرص بر چیزی از این قبیل واز لواحقش
ذهاب آبروی وافساد مهمّات واقدام بر نمیمت وسعایت وغمز وبهتان
واغوای ظلمه بود ودر صلف چون اندیشه کند داند که سبب آن سلطان
غضب بود وتخیّل کمالی که در خود نیافته باشد واز لوازم آن جهل بمراتب
وتقصیر در رعایت حقوق وغیر صنع ولوم وجود باشد ودر معنی صلف مرکب
بود از عجب وکذب ودر بخل چون اندیشه کند داند که سبب آن خوف
بود از فقر واحتیاج یا محبّت وثوقیت بمال یا شرارت نفس وطلب
عدم خیرات خلق را ودر ریا چون اندیشه کند داند که آن کذب بود
هم در قول وهم در فعل . وفی الجمله چون حقیقت هر یک شناسد وبر اسباب
آن واقف شود قمع آن اسباب واحتراز از آن بر منوال دیگر فضایل
آسان شود بر طالب فضیلت والله الموفق والمعین تمّت المقالة الاولی
وتتلوه الثانی بحمد الله وحسن توفیقه .

(نمیمت) سخن‌چینی
(سعایت) غمازی
(صلف)

(قمع) بر کندن

(مقاله دوم)

در تدبیر منازل و آن پنج فصل است

فصل اول در سبب احتیاج بمنازل و معرفت ارکان آن و تقدیم آنچه مهم بود در این معنی حکما گفته‌اند که مردم در تتمهٔ شخص بغذا محتاج است و غذای نوع انسانی بی تدبیر صناعی چون کشتن و درودن و پاک کردن و نرم نمودن و سرشتن و پختن مهیا نشود و تمهید اسباب جز بمعاونت معاونان و آلات و ادوات و بکار داشتن و روزگار دراز در آن صرف کردن صورت نبندد نه چون غذای دیگر حیوانات که بحسب طبیعت ساخته و پرداخته است تا انبعاث ایشان بر طلب علف و آب مقصور بود بر وفق تقاضای طبیعت و چون تسکین سورت جوع و عطش کنند از حرکت باز ایستند و اقتصار مردم بمقدار حاجت روز بروز چون ترتیب آنقدر غذا که وظیفهٔ هر روزی بود دیگر روز ساختن محالست موجب انقطاع ماده و اختلال معیشت بود پس از این جهة بادخار اسباب معاش و حفظ آن از دیگر ابنای جنس که در حاجت مشارکند احتیاج افتاد و محافظت بی مکانی

(انبعاث) برانگیختن و باعث شدن بر کاری

که غذا و قوت در آن مکان تباه نشود و در وقت خواب و بیداری
و به روز و شب دست ظلّام و غاصبان از آن کوتاه دارد صورت
نبندد پس بساختن منزل حاجت آمد و چون مردم را ترتیب صناعتی
که بر تحصیل غذا مشتمل باشد مشغول باید بود از حفظ آنقدر که ذخیره نهاده
بود غافل ماند پس از این روی به معاونی که به نیابت او اکثر اوقات
در منزل مقیم باشد و به حفظ ذخایر اقوات و اغذیه مشغول محتاج شد و این
احتیاج بحسب تبقیه شخص است . و امّا بحسب تبقیه نوع نیز جفتی که به تناسل
و توالد بر وجود او موقوف باشد احتیاج بود . پس حکمت الهی چنان
اقتضا کرد که هر مردمی جفتی گیرد تا هم به محافظت منزل و ما فیه قیام نماید
و هم کار تناسل به توسّل او تمام شود و هم در تقلّد یک شخص دو مهم را شرط
خفّت مؤنت مرعی بود و چون توالد حاصل آید و فرزند به تربیت و حضانت
پدر و مادر بقایی یابد و نشو و نما پذیرد تکفّل امور او نیز واجب گشت
و چون جماعتی انبوه شوند یعنی زن و مرد و فرزندان و ترتیب اقوات این
جماعت و ازاحت علل ایشان بر یک شخص دشوار تواند بود پس به اعوان
و خدم احتیاج ظاهر شد . و بدین جماعت که ارکان منزل‌اند نظام حال

[illegible] ... مددکاران ... [illegible]

تقلّد ... گرفتن ... یعنی در تقلید ... دو کار ... [illegible] ... توالد ... [illegible]

در تدبیر منازل

معاشش ضرورت است. پس ازین بحث معلوم شد که ارکان منزل پنج‌اند پدر و مادر و فرزند و خادم و قوت و چون نظام هر کثرتی بوجهی از تألیف تواند بود که مقتضی نوعی از توحد بوده باشد در نظام منزل تدبیری صناعی که موجب تألیف باشد ضرورت افتاد. و از جماعت مذکور صاحب منزل را باهتمام آن مهم اولیتر بود ازین روی ریاست قوم براو مقرر شد و سیاست جماعت بدو مفوض گشت تا تدبیر منزل بر وجهی که مقتضی نظام احوال منزل بود بتقدیم رساند. و همچنانکه شبان رمه گوسفندرا بروجهی که مصلحت گرداند بمرغزارها و آبشخور موافق برد و از مضرت سباع و آفات سماوی و ارضی نگاهدارد و مساکن زمستانی و تابستانی و نیمروزی و شبانگاهی برحسب صلاحی که هر وقت اقتضا کند مرتب گرداند تا هم امور معیشت او و هم نظام حال ایشان حاصل شود مدبر منزل نیز برعایت مصالح اقوات و ارزاق و ترتیب امور معاش و سیاست احوال جماعت بترغیب و ترهیب و وعده و وعید و زجر و تکلیف و رفق و مناقشه و لطف و عنف قیام کند تا هر یک بکمالی که بحسب شخص بدان متوجه باشند برسند و همگنان در نظام حالی که مقتضی سهولت تعیش بود

(۲۵۰) مشارکت باشند و بباید دانست که مراد از منزل در این موضع نه خانه است که
از خشت و گل و سنگ و چوب کنند بل آن از تألیفی مخصوص است که
میان زن و شوهر و والد و مولود و خادم و مخدوم و متموّل و مال افتد مسکن
ایشان چه از چوب و سنگ بود و چه از خیمه و خرگاه و چه از سایهٔ درخت
و غار کوه. پس صناعت تدبیر منزل که آن را حکمت منزلی خوانند نظر باشد
در حال این جماعت بر وجهی که مقتضی مصلحت عموم بود در تیسیر اسباب معاش
و توسل بکمالی که بحسب اشتراک مطلوب باشد و چون عموم اشخاص
نوع چه ملک و چه رعیت و چه فاضل و چه مفضول بدین نوع تألیف
و تدبیر محتاجند و هر کسی در مرتبهٔ خود بتقلید امر جماعتی که او راعی ایشان بود
و ایشان رعیت او مکلّف و منفعت این علم عام و ناگزیر باشد و فواید
آن هم در دین و هم در دنیا شامل. و از اینجاست که صاحب شریعت
علیه السلام فرموده است که «کُلُّکُم رَاعٍ وَ کُلُّکُم مَسئُولٌ عَن رَعِیَّتِهِ» و قدما
حکما را در این نوع اقوال بسیار بوده است. امّا نقل کتب ایشان
در این فن از لغت یونانی بلغت عربی اتفاق نیفتاده است مگر مختصری
از سخن (ابروسس) که در دست متأخران موجود است و متأخران

بارأی صائب و اذهان صافی در تهذیب و ترتیب این صناعت و استنباط قوانین و اصول آن برحسب اقتضای عقول غایت جهد مبذول داشته اند و اورا مدوّن و مجلّد گردانیده. و خواجه رئیس (ابو علی الحسین ابن عبد الله ابن سینا) را رساله ایست درینباب که با کمال بلاغت شرط ایجاز رعایت کرده است خلاصهٔ آن رساله باینمقاله نقل کرده آمد و آنرا بفواید و آداب که از متقدمان و متأخران منقول بود توشیح کرده شد. انشاء الله بنظر ارباب فضل مشرف شود انّه ولی التوفیق باید دانست که اصل کلی در تدبیر منزل آن بود که همچنانکه طبیب در حال بدن انسان نظر کند از جهة اعتدالی که بسبب ترکب اعضا مجموع ترکیب را حاصل آید و آن اعتدال مقتضی صحت بدن و مصدر افعال بود بر وجه کمال تا اگر آن اعتدال موجود بود آنرا محافظت کند و اگر مفقود گردد استعاده نماید و چون در عضوی از اعضا خللی حادث شود در علاج آن عضو مصلحت عموم اعضا نگاهدارد خاصه مصلحت عضوی رئیس که مجاور آن بود بقصد اوّل و بعد از آن مصلحت آن عضو بقصد ثانی بجدیکه اگر صلاح عموم اعضا در قطع یکی آن عضو بود قطع نظر کند از اصلاح آن عضو و بقطع و قلع آن مبالات

(سینا) نام مکرر است که پدر بوعلی بوده و نام کوهی است.

ایجاز مختصر کردن

توشیح آراستن و درپوشیدن

تا فساد بدیگر اعضا سرایت نکند. هم بر این نسق مدبر منزل را رعایت
صلاح عموم اهل منزل واجب بود و نظر او بقصد اول بر اعتدالی که در تألیف
افتد مقصور و محافظت آن اعتدال باستردادش بر وجه صواب
مقدور و در تدبیر حال یکیک شخص معالجه که طبیعت یکیک عضو اقتضا کند
مقتدی چه هر یکی از ارکان منزل نسبت با منزل بمثابه هر یکی از اعضای
مردم باشد نسبت با مجموع بنیه بعضی رئیس و برخی مرئوس و جمعی شریف
و گروهی خسیس هر چند هر عضوی را اعتدالی و فعلی خاص بود ولیکن فعل همه
اعضا بمشارکت و معاونت غایت همه افعال بود همچنین هر شخصی را
از اشخاص اهل منزل طبیعتی و خاصیتی بود بانفراد و حرکات او متوجه بود بمقصدی
خاص که از افعال جماعت نظامی که در منزل مطلوب بود حاصل آید و مدبر
منزل که بمنزلت طبیب بود از وجهی و بمنزله یک عضو که شریفتر بود از اعضا
باعتباری باید که بر طبیعت و خاصیت و فعل هر شخصی از اشخاص اهل منزل
واقف بود و بر اعتدالی که از تألیف آن افعال حاصل آید واقف تا ایشان را
بمقتضی نظام منزل بود برساند و اگر مرضی حادث شود آنرا ازایل کند
و اگرچه اعتبار حال منزل از وضع صناعت خارج است چنانکه گفتیم اما

افضل احوال منزل که مسکن بود چنان بود که بنیادهای آن استوار باشد وسقفها بارتفاع مایل و درها گشاده چنانکه در اختلاف بتکلفی احتیاج نیفتد و مساکن مردان از مساکن زنان مفروز و مغاکها هر فصلی و موسمی بحسب آنوقت معد و موضع ذخایر و اموال بحصانت موصوف و احتیاطیکه بدفع آفات تعلق دارد مانند حرق و غرق و نقب دزدان و تعرض هوام بتقدیم رساند. و در مسکن مردم آنچه توقی از زلال اقتضا کند یعنی ساحت فراخ و دکانهای افراشته مرتفع و با وجود کثرت مواقف و محال شرایط تناسب اوضاع محفوظ و از همه مهمتر اعتبار حال جوار تا بمجاورت اهل شر و فساد و کسانیکه بدی را مطیع باشند مبتلا نشود و از آفت وحشت و انفراد ایمن ماند و افلاطون حکیم منزل در کوی زرگران گرفته بود از حکمت آن استعلام کردند. فرمود که: «ما اگر خواب بر چشم من غالب شود و از تفکر و مطالعه منع کند آواز ادوات ایشان مرا بیدار گرداند والله اعلم بالصواب.

(مفروز) بهره و جدا شده و گوشه نشست.

«فصل دوم در معرفت سیاست و تدبیر اموال و اقوات»

چون نوع مردم با ذخار اقوات و ارزاق مضطر است چنانکه در فصل گذشته یاد کردیم و بقای بعضی اقوات در زمانی بیشتر ممکن پس بجمع

ما لابد و اقتنای آن محتاج افتاد تا اگر بعضی اجناس در معرض تلف آید بدیگر
که از فساد دورتر بود بماند و بسبب ضرورت معاملات و وجوه اخذ و عطا
چنانکه در مقالهٔ گذشته گفته‌ایم بدینار که حافظ عدالت و مقوّم کلّی و ناموس
اصغر است حاجت بود و بعزّت وجود او و معادلت اندکی از جنس
او با بسیاری از دیگر چیزها مؤونت نقل اقوات از مساکن بمساکن دورتر
ممکن شد بدانوجه که چون نقل اندک او که قیمت اقوات بسیار بود قائم مقام
نقل اقوات بسیار باشد و از کلفت و مشقت حمل آن استغنا افتد.
همچنین برزانت جوهر و استحکام مزاج و کمال ترکیب او که مقتضی بقای او بود
ثبات و قوام فواید مکتسب صورت بست. چه بواسطهٔ بقای او
احتیاط مستقبل بود که در طریق کسب ارزاق و جمع مقتنیات افتاده باشد
او نزدیک اصناف امم شمول منفعت و همکنان را شامل شد و بدین دقایق
حکمت کمالی که در امور معیشت تعلق بطبیعت داشت لطف الهی
و عنایت یزدانی از حد قوه بحیز فعل رسانید. و آنچه تعلق بصناعت
دارد مانند دیگر امور صناعی بانظر و تدبیر نوع انسانی حواله افتاد و بعد از
تقدیم این مقدمه گوئیم نظر در حال مال بر سه وجه تواند بود. اوّل باعتبار دخل

در تدبیر منازل

دوم با عدت از حفظ سیم با تثمیر از ربح . اما دخل یا بسبب آن بود که کفایت
و تدبیر منوط بود یا نبود اول مانند صناعات و تجارات دوم مانند مواریث
و عطایا و تجارت بسبب آنکه بمایه مشروط بود و مایه در معرض تعرض اسباب
زوال در وثوق و استمرار از صناعت و حرفت قاصر باشد . و در اکتساب
بر جمله سه شرط رعایت باید کرد اول احتراز از جور دوم احتراز از عار
سیم احتراز از دنائت . اما جور مانند آنچه بتغلب و تفاوت وزن و کیل
یا بطریق [illegible] و سرقت بدست آرند و اما عار مانند آنچه بمجون
و مسخرگی و مذلت نفس بدست آرند و اما دنائت مانند آنچه از صناعتی
خسیس بدست آرند با تمکن از صناعتی شریف و صناعات سه نوع بود
اول شریف دوم خسیس سیم متوسط اما صناعات شریف صناعاتی
بود که از خیر نفس باشند نه از خیر بدن و آنرا صناعات احرار و ارباب
مروت خوانند و اکثر آن در سه صنف داخل بود اول آنچه بجوهر عقل
تعلق دارد مانند صحت رای و صواب مشورت و حسن تدبیر و این صناعت
وزرا بود دوم آنچه بادب و فضل تعلق دارد مانند کتابت و بلاغت
و نجوم و طب و استیفا و مساحت و این صناعت ادبا و فضلا بود

یعنی تجارت از حرفت و صناعت کمتر است زیرا که تجارت موقوف بمایه است و مایه در معرض زوال است برخلاف صنعت و حرفت

سوم آنچه بقوت و شجاعت تعلق دارد مانند سواری و سپاهگری و ضبط
و دفع اعدا و این صناعت فروسیت بود و اما صناعات خسیسه هم سه نوع
بود اول آنچه منافی مصلحت عموم مردم بود مانند احتکار و سحر و این صناعت
مفسدان بود دوم آنچه منافی فضیلتی از فضایل باشد مانند مسخرگی و
مطربی و مقامری و این صناعت سفها بود سوم آنچه مقتضی نفرت
طبع بود مانند حجامی و دباغی و کناسی و این صناعت فرومایگان بود
و بحکم آنکه احکام طبع را نزدیک عقل قولی نبود صنف اخیر از این اصناف
در عقل قبیح نباشد. و باید که از جهت ضرورت جمعی بدان قیام نمایند و دو
صنف اول قبیح بود و از آن منع کنند و صناعات متوسط دیگر انواع
مکاسب و اصناف حرفتها بود و بعضی از آن ضروری بود مانند زراعت
و بعضی غیر ضروری مانند صباغت و همچنین بعضی بسیط بود مانند درودگری و
آهنگری و بعضی مرکب بود مانند ترازوگری و کاردگری و هر که بصناعتی
موسوم شود باید که در آن صناعت تقدم و کمال طلب کند و بمرتبهٔ نازل
قناعت ننماید و بدنائت همت راضی نشود. و باید دانست که مردم را
هیچ زینت نیکوتر از روزی فراخ نبود. و بهترین اسباب روزی صناعتی

بود که بعد از اشتمال بر عدالت بعفت و مروت نزدیک باشد و از شره
و طمع و ارتکاب فواحش و تعطیل افکندن در مهمات دور و هر مال که بمبالغه
و مکابره و استکراه غیر و تبعه و عار و نام بد و بذل آبروی و بی‌مروتی و تدنیس
عرض و مشغول گردانیدن مردمان از مهمات بدست آید احتراز از آن
واجب بود و اگرچه مالی خطیر بود و آنچه بدین شوائب ملوث نبود آنرا
اگرچه حقیر بود بابرکت باید شمرد و اگرچه بتعداد حقیر بود و اما حفظ مال بی تثمیر
میسر نشود چه خرج ضروریست و در آن سه شرط نگاه باید داشت.
اول آنکه اختلالی بمعیشت اهل منزل راه نیابد دوم آنکه اختلالی بدیانت
و عرض راه نیابد چه اگر اهل حاجت را با وجود ثروت محروم گذارد در
دیانت لایق نبود و اگر از ایثار بر اکفاء و متعرضان عرض اعراض کند از
همت دور باشد. سیم آنکه مرتکب رذیلتی مانند بخل و حرص نگردد
و چون این شرایط رعایت کند حفظ بسه شرط صورت بندد اول
آنکه خرج با دخل مقابل نبود بلکه کمتر بود دوم آنکه در چیزی که تثمیر آن متعذر بود
مانند ملکی که بعمارت آن قیام نتوان کرد و جوهری که راغبان آن عزیزالوجود
بود صرف نکند سوم آنکه رواج کار طلبد و سود متواتر اگرچه اندک بود بر

مکابره: باکسی گیری جدال کردن
تدنیس: آلوده و چرکین کردن منزرا کویند
تثمیر: بسیار کردن مال و منافع.

منافع بسیار که بر وجه اتفاق افتد اختیار کند و عاقل باید که از ذخیره نهادن
اقوات و اموال غافل نباشد تا در اوقات ضرورت و تعذر مانند
قحط سالها و نکبات و ایام امراض صرف کند و گفته اند که اولی چنان بود که
شطری از اموال نقود و اثمان بضاعات باشد و شطری اجناس و امتعه
و اقوات و بضاعات و شطری املاک و ضیاع و مواشی تا اگر خللی بطرفی
راه یابد از دو طرف دیگر جبران میسر شود و اما خرج و انفاق باید که در
آن از چهار چیز احتراز کند اول لوم و تقتیر و آنچنان بود که در اخراجات
نفس و اهل تنگ فرا گیرد یا از بذل معروف امتناع نماید. دوم اسراف
و تبذیر و آنچنان بود که در وجوه زواید مانند شهوات و لذات صرف کند
و یا زیاده از حد در وجه واجب خرج کند. سیم ریا و مباهات و آنچنان بود که
بطریق تصلف و اظهار ثروت در مقام مراء و مفاخرت انفاق کنند
چهارم سوء تدبیر و آن چنان بود که در بعضی مواضع زیاده از اقتصاد بکار برد
و در برخی کمتر از آن و مصارف مال در سه صنف محصور افتد. اول آنچه
از روی دیانت و طلب مرضیات ایزدی دهند مانند صدقات و زکوات
دوم آنچه بطریق سخاوت و ایثار و بذل معروف دهند مانند هدایا و تحف

در تدبیر منازل

ومبرّات وصلات سوم آنچه از روی ضرورت انفاق کنند یا در
طلب ملایم یا در دفع مضرّت اما طلب ملایم مانند اخراجات منزل از
وجوه مآکل ومشارب وملابس وغیر آن. واما دفع مضرت مانند آنچه
بظلمه وسفها دهند تا نفس ومال وعرض از ایشان نگاه دارند ودر صنف
اول که غرض طلب قربت بود بحضرت عزت چهار شرط رعایت باید کرد
اول آنکه آنچه دهد بطیب نفس وانشراح صدر دهد وبر آن تلهف وتأسف
ننماید نه در ضمیر ونه بنا بر دوم آنکه خالص در طلب رضای معبود خویش
دهد نه بجهة توقع شکری یا انتظار جزائی یا التماس نشر ذکری وصیتی
سیم آنکه معظم آن بدرویشان نهفته بیار دهند وهرچند سائل را تا تواند محروم
نگرداند. اما اولی آنکه این قسم دوم شمرد چه تقرب بحضرت عزت
بخیری که بهتر باعث بر آن از داخل باشد نه از خارج بهتر. چهارم آنکه آن منت
بر مستحقان ننهد با افشا واظهار آن. ودر صنف دوم که از افعال اهل فضیلت
باشد پنج شرط نگاه باید داشت اول تعجیل که با تعجیل مهناتر بود دوم آنکه
با کتمان بانجاح نزدیکتر بود وبکرم مناسبتر. سوم تصغیر وتحقیر اگرچه بوزن
وقیمت بسیار باشد چهارم مواصلت که انقطاع منسی بود پنجم وضع معروف

انشراح گشادگی
تلهف افسوس واندوه خوردن

در موضع خویش والّا مانند زراعت در زمین شوره ضایع افتد و در صنف سیّم یک شرط رعایت باید کرد و آن اقتصاد بود در آنچه سبب طلب ملایم باشد باید که باسراف نزدیکتر بود از آنکه بتقتیر بدآن قدر که موجب محافظت باشد و آن از قبیل دفع مضرّت افتد نه از قبیل اسراف محض چه اگر بشرایط توسّط من کلّ الوجوه قیام نماید از لعن طاعن و وقیعت بدگوی نجات نیابد و علّت آن بود که انصاف و عدالت در اکثر طبایع مفقود است و طمع و حسد غالب و اگر چه بنای اتفاق بر حسب آرای عوام نهادن بسلامت نزدیکتر است از آنکه بنای آن بر قاعده سیرت خواص و میل عوام بتبذیر بود چنانکه میل خواص بتقتیر امّا نیست قوانین کلّی در باب تموّل بدآن حاجت افتد. و امّا جزویات آن بر عاقل پوشیده نماند انشاء الله تعالی.

«فصل سیّم در معرفت سیاست و تدبیر اهل»

باید که باعث بر تأهّل دو چیز بود حفظ مال و طلب نسل نه داعیهٔ شهوت یا غرضی دیگر از اغراض و زن صالح شریک مرد بود در مال و قسیم او در کدخدائی و تدبیر منزل و نایب او در وقت غیبت و بهترین زنان زنی

بود که در عقل و دیانت و عفت و فطنت و حیا و رقت و تودد و کوتاه‌زبا
و طاعت شوهر و بذل نفس در خدمت او و ایثار رضای او و وقار
و هیبت نزدیک اهل خویش متحلی بود و عقیم نبود و در ترتیب منزل
و تقدیر نگاه داشتن در انفاق واقف و قادر باشد و بمجامله و مدارات
و خوشخویی سبب [illegible] انست [illegible] استراحت [illegible] و جلای احزان شوهر گردد و زن
آزاد از [illegible] بهتر چه اشتمال آن بر [illegible] بیگانگان و صله ارحام و استظهار
باقربا [illegible] اعدا [illegible] مظاهرت در اسباب معاش
و زن بکر
و احتراز از [illegible] [illegible] و در نسل و عقب بیشتر از غیر بکر بهتر چه
بقبول ادب [illegible] شوهر در [illegible] و عادت و انقیاد و مطاوعت
او نزدیکتر و اگر با وجود این اوصاف بحلیهٔ جمال و نسب و ثروت متحلی
باشد مستجمع انواع محاسن بود و برآن مزیدی صورت نبندد و اما اگر
بعضی ازاین خصال مفقود باشد باید که عقل و عفت و حیا البته موجود بود چه
ایثار جمال و نسب و ثروت براین سه خصلت مستدعی تعب و عطب
و اختلال امور دین و دنیا باشد. و باید که جمال زن باعث نباشد بر خطبهٔ
او چه جمال با عفت کمتر مقارن افتد بسبب آنکه زن جمیله را راغب

عقیم: زن نازاینده
مجامله: نیکویی
+ مشاکلت
عطب: هلاکت
خطبه: زن خواستن

و مطالب بسیار باشد ضعف عقول ایشان مانع و وازع انقیاد نبود تا بر خیانتها

اقدام نکنند و غایت جثهٔ ایشان مایل بحمقی و صبر بر نصیحت بود که بر

شقاوت دو جهانی مشتمل باشد یا اتلاف مال و ثروت و مقاسات اصناف

احزان و هموم پس باید که از جمال بر اعتدال نیز اقتصار کند و در آن باب

نیز دقیقهٔ اقتصاد مرعی دارد و همچنین باید که مال زن مقتضی رغبت نمودن

بدو نگردد چه مال زنان مستدعی استیلای و تسلط و استخدام و توق ایشان

باشد. و چون شوهر در مال زن تصرف کند زن او را بمنزلهٔ خدمتکاری

و معاونی شمرد و او را وقعی و وزنی ننهد و انعکاس مطلق لازم آید تا بفساد

امور منزل و تعیش بازگردد و چون عقد مواصلت میان شوهر و زن حاصل

شود سبیل شوهر در سیاست زن سه چیز بود اول هیبت دوم کرامت

سیم شغل خاطر و اما هیبت آن بود که خویشتن را در چشم زن مهیب دارد تا

در امتثال اوامر و نواهی او اهمال جایز نشمرد و این بزرگترین شرایط

سیاست اهل بود. چه اگر اختلالی بدین شرط راه یابد زن را در متابعت

هوا و مراد خویش طریقی گشاده شود و بر آن اقتصار نکند بلکه شوهر را در

طاعت خود دارد و وسیلهٔ مرادات خود سازد و مسخر و استخدام او

مطالب خود حاصل کند پس آمر مأمور شود و مطیع مطاع و مدبِّر مدبَّر و تغابن
بیخال و خصال حصول عیب و عار و مذمت و دمار هر دو باشد و چندان
فضایح و شنایع حادث شود که آن از تلافی و تدارک صورت نبندد و اما
کرامت آن بود که زن را اکرام دارد بچیزهایی که مستدعی محبت و شفقت
بود تا چون از زوال آن احوال مستشعر باشد بحسن اهتمام امور منزل و مطاوعت
شوهر را تلقی کند و نظام مطلوب حاصل شود و اصناف کرامات
در این باب شش چیز بود اول آنکه او را در هیئتی جمیل دارد دوم آنکه او را
در ستر و حجاب از غیر محارم مبالغه تمام نماید و چنان سازد که بر آثار و
شمایل و آواز او هیچ بیگانه را واقف نشد . سوم آنکه در اوایل اسباب
کدخدائی با او مشورت کند بشرط آنکه او را در مطاوعت خود بطمع نه افکند
چهارم آنکه دست او در تصرف اقوات بر وجه مصلحت منزل و استعمال
خدم در مهمات مطلق دارد پنجم آنکه با خویشان و اهل بیت او صلهٔ رحم کند
و دقایق تعاون و تظاهر را رعایت واجب داند ششم آنکه چون اثر صلاحیت
و شایستگی او احساس کند زنی دیگر را بر او ایثار نکند اگر چه بجمال و مال
و نسب و اهل بیت از او شریفتر باشد چه غیرتی که در طبایع زنان مرکوز بود با

مستشعر نهان در دل ترسنده یعنی احتمال کند که اگر من از حکم شوهر عدول کنم این محبت و شفقت شوهر از من زایل گردد پس بامور خانه و اطاعت شوهر بخوبی متوجه خواهد شد (منه)

نقصان عقل ایشان را بر فضایح و قبایح و دیگر افعالیکه موجب فساد منزل
و سوء مشارکت و ناخوشی عیش و عدم نظام باشد باعث گردد و جز
ملوک را که غرض ایشان از تاهل طلب نسل و عقب بسیار بود و زنان در
خدمت ایشان بمثابهٔ بندگان باشند در این معنی رخصت نداده‌اند و ایشان را
نیز احتراز اولی بود چه مرد در منزل بمنزلهٔ دل باشد در بدن و چنانکه
یکدل منبع حیات دو بدن نتواند بود یکمرد در انتظیم دو منزل متعین نشود و اما شغل
خاطر آن بود که خاطر زن پیوسته بتکفل مهمات منزل و نظر در مصالح آن
و قیام آنچه مقتضی نظام معیشت بود مشغول دارد چه نفس انسانی با تعطیل صبر نکند
و فراغت از ضروریات اقتضای نظر کند در غیر ضروریات پس اگر زن
از ترتیب منزل و تربیت اولاد و تفقد مصالح خدم فارغ باشد همت بر
چیزهائیکه مقتضی خلل منزل بود مقصور گرداند و بخروج و زینت بکار داشتن
از جهة خروج و رفتن بنظاره‌ها و نظر کردن بمردان بیگانه مشغول شود تا هم امور
منزل مختل گردد و هم شوهر را در چشم او وقعی و هیبتی نماند بلکه چون
مردان دیگر را بیند او را حقیر و مستصغر شمرد و هم اقدام بر قبایح دلیری
یابد و هم راغبان را در طلب خود تحریص کند تا عاقبت آن بعد از

در تدبیر منازل

اختیار اهمیت و ذهاب مروت و حصول فضیحت و ننگ و شقاوت دو جهانی بود باید که شوهر احتراز کند در باب سیاست زن از سه چیز اول از فرط محبت زن که با وجود آن استیلای زن و ایثار هوای او بر مصالح خود لازم آید و اگر بمحنت محبت او مبتلا شود از او پوشیده دارد و چنان سازد که البته واقف نشود پس اگر نتواند که خویشتن را نگاه دارد علاجها که در باب عشق فرموده اند استعمال باید کرد و هیچ حال در اقدام ننماید چه این آفت اقتضای فسادهای مذکور کند دوم در مصالح کلی با زن مشورت نکند والبته او را بر اسرار خود وقوف ندهد و مقدار مال و مایه از او پوشیده دارد چه رأیهای ناصواب و نقصان تمیز ایشان در اینباب مستدعی آفات بسیار بود سوم آنکه زن را از ملاهی و نظر با جانب و استماع حکایات مردان از زنانیکه بدین افعال موسوم باشند باز دارد والبته راه آن باز ندهد چه این معنی مقتضی فسادهای عظیم باشد و از همه تباهتر مجالست پیره زنانی باشد که بمحافل مردان رسیده باشند و حکایات آن باز گویند و در احادیث آمده است که زنان را از آموختن سورهٔ یوسف منع باید کرد که استماع امثال آن قصه

[illegible]

[illegible]

موجب انحراف ایشان باشد از قانون عفت و از شراب هم منع
کلی باید فرمود چه شراب اگرچه اندک بود اما سبب وقاحت و هیجان
شهوت گردد و در زنان هیچ خصلت بدتر ازین دو خصلت نبود
و سبیل زنان در تحری رضای شوهران و دفع افکندن خود را در چشم
ایشان پنج چیز بود اول ملازمت عفت دوم اظهار کفایت
سیم هیبت داشتن از ایشان چهارم حسن تبعل و احتراز از نشوز پنجم قلت
عتاب و مجاملت در عشرت . حکما گفته اند که زن شایسته تشبه یابد
بمادران و دوستان و کنیزکان و زن ناشایسته تشبه یابد بجباران و دشمنان
و دزدان اما تشبه زن شایسته بمادران چنان بود که قربت و حضور
شوهر خواهد و غیبت او را کاره بود و رنج خود در طریق حصول مراد و رضای او
احتمال کند چه مادر با فرزند همین طریق سپرد و اما تشبه او بدوستان
چنان بود که بر آنچه شوهر باو دهد قانع بود و او را از آنچه از او باز دارد و ندهد
معذور دارد و مال خویش از او دریغ ندارد و در اخلاق با او موافقت
نماید و اما تشبه او بکنیزکان چنان بود که مانند پرستاران تذلل نماید و خدمت
بشرط کند و بر تندخوئی شوهر صبر نماید و در افشای مدح و در ستر عیب او

ولا

کوشد و نعمت او را شکر گذارد و آنچه در او موافق طبع نبود با شوهر عتاب
نکند و اما شبیه‌تر زن ناشایسته بجباران چنان بود که کسل و تعطیل را دوست
دارد و فحش گوید و تجنّی بسیار نهد و خشم بسیار گیرد و از آنچه موجب خوشنودی
و خشم شوهر بود غافل باشد و خدم و حاشیه را بسیار رنجاند اما شبیه‌تر او بدشمنان
چنان بود که شوهر را حقیر شمرد و با او استخفاف کند و درشت‌خوئی نماید
و جحود احسان او کند و از او حقد گیرد و شکایت کند و معایب او باز گوید
و اما شبیه‌تر او بدزدان چنان بود که در مال او خیانت کند و بحاجت از او سؤال
نماید و احسان او حقیر شمرد و در آنچه او کاره بود الحاج کند و بدروغ دوستی
فرا نماید و نفع خود بر نفع او ایثار کند و کسیکه بزنی ناشایسته مبتلا شود تدبیر او طلب
خلاص باشد از او چه مجاورت زن بد از مجاورت سباع و افاعی
بتر باشد و اگر خلاص متعذر باشد چهار نوع حیله بر آن بکار باید داشت
اول بذل مال چه حفظ نفس و مروت و عرض بهتر از حفظ مال بود و اگر مالی
بسیار صرف باید کرد و خویشتن را از او باز خرید آن مال را حقیر باید شمرد
دوم نشوز و بدخوئی و هجرت مضاجع بر وجهیکه بفسادی ادا نکند بجا آرد
سوم لطایف حیل مانند تحریض عجایز بر تنفیر او و ترغیب بشوهری

تجنّی جنایت بر نهادن و گناه جستن از کسی .

جحود دیده و دانسته انکار کردن .

مضاجع جمع مضجع بمعنی محل خواب

عجایز بمعنی پیره‌زنها

(۲۶۸) دیگر و رغبت نمودن بظاهر بدو و از مفارقت اباکردن تا باشد که او را از
مفارقت حرصی پدید آید . فی الجمله استعمال انواع مسامحت و ممانعت
و ترغیب و ترهیب که موجب فرقت بود لازم داند . چهارم و آن
بعد از عجز بود از دیگر تدبیرها آنکه او را بگذارد و سفری دور اختیار کند بشرط
آنکه او را مانعی از اقدام بر فضایح نصب کرده باشد تا امید او منقطع شود
و مفارقت اختیار کند . و حکمای عرب گفته اند : که از چهار زن حذر
باید کرد (حنّانه) و (منّانه) و (انّانه) و (کیّة القفا و خضراء الدمن)
امّا حنّانه زنی بود که او را فرزندان باشند از شوهر دیگر و پیوسته بمال
این شوهر بر ایشان مهربانی نماید . و امّا منّانه زنی بود متموّله که بمال خود
بر شوهر منّت نهد . و امّا انّانه زنی بود که پیشتر از این شوهر حالی
بهتر داشته باشد یا شوهری بزرگتر را دیده و پیوسته از این حال و شوهر
بشکایت و انین بود . و امّا کیّة القفا زنی بود که غیر عفیفه شوهر او از هر
محفلی که غایب شود مردمان بذکر او داغی بر قفای آن مرد نهند
امّا خضراء الدمن زنی بود جمیله از اصلی بد او را مشابهت کرده اند
بسبزه مزابل . و کسی که بشرایط سیاست زنان قیام نتواند نمود اولی

آن بود که غرب باشد و ایمن از ما بست امور ایشان کشیده دارد چه فساد مخالطت زنان با سوء انتظام مستتبع آفات نامتناهی بود که یکی از آن قصد زن بود بهلاک او یا قصد دیگری از جهة زن والله الموفق والمعین

« فصل چهارم در سیاست و تدبیر اولاد »

چون فرزند بوجود آید ابتدا بتسمیه او باید کرد بنامی نیکو چه اگر نامی ناموافق باو نهند مدت عمر از او ناخوشدل باشد پس دایه اختیار باید کرد که احمق و معلول نباشد چه عادات بد و بیشتر علتها بشیر تعدی کند از دایه بفرزند.

معلول بیمار و علت یافته.

	زنهار که از برای فرزند خوئی که بشیر در بدن رفت		معلول ولئیم دایه مپسند آندم برود که جان ز تن رفت	

و چون رضاع او تمام شود بتأدیب و ریاضت اخلاق او مشغول باید شد پیشتر از آنکه اخلاق تباه فرا گیرد چه کودک مستعد آن بود و با خلاق ذمیمه میل بیشتر کند بسبب نقصانی و حاجتیکه در طبیعت ودر تهذیب اخلاق او اقتدا بطبیعت باید کرد یعنی هر قوت که حدوث او در بنیه کودک پیشتر بود تکمیل آن قوت مقدم باید داشت اول چیزی از آثار قوت تمیز که در کودک ظاهر شود

حیا بود پس نگاه باید کرد که اگر حیا بر او غالب بود و بیشتر اوقات سر در پیش
افکنده دارد و وقاحت ننماید دلیل نجابت او بود چه نفس او از قبیح محترز است
و بجمیل مایل و این علامت استعداد تادب بود و چون چنین بود عنایت
بتأدیب و اهتمام بحسن تربیتش زیاده باید داشت و اهمال و ترک را
رخصت نداد و اول چیزی از تأدیب آن بود که او را از مخالطت اضداد
که مجالست و ملاعبت ایشان مقتضی افساد طبع او بود نگاه دارند چه نفس
کودک ساده باشد و قبول صورت از اقران خود زودتر کند و باید که او را
بر محبت کرامت تنبیه دهند خاصه کرامتی که بعقل و تمیز و دیانت استحقاق
آن کسب کنند نه آنکه بمال و نسب تعلق دارد پس سنن و وظایف
دین در او آموزند و او را بر مواظبت آن ترغیب کنند و بر امتناع از آن
تأدیب و اخیار را نزدیک او مدح گویند و اشرار را مذمت و اگر
جمیلی از او صادر شود او را محمدت گویند و اگر اندک قبیحی صادر شود بمذمت
تخویف کنند و استهانت باکل و شرب و لباس فاخر در نظر او
تزیین دهند و ترفع نفس از حرص بر مطاعم و مشارب و دیگر لذات و ایثار
آن بر غیر در دل او شیرین گردانند و با او تقریر دهند که جامهای ملون

و نقش لایق زنان بود و اهل شرف و نبالت را بجامه التفات نبود تا چون
بر آن بر آید و سمع او از آن پر شود و تکرار و تذکار متواتر گردد و بعادت
و کسی را که ضد این معانی گوید خاصه از اتراب و اقران او از او دور دارند
و او را از آداب و افعال بد زجر کنند که کودک در ابتدای نشو و نما
افعال قبیحه بسیار کند و در اکثر احوال کذوب و حسود و سروق و نموم
و لجوج بود و فضولی کند و بر کید و اضرار و دیگر آن ارتکاب نماید بعد از
آن بتأدیب و سن و تجارب از آن بگردد پس باید که در طفولیت
او را بدان مؤاخذه کنند پس تعلیم او آغاز کنند و محاسن اخبار و اشعار
که با آداب شریف ناطق بود او را حفظ دهند تا مؤکد آن معانی شود که در
او آموخته باشند و اول رجز بدو دهند و آنگاه قصیده و بر اشعار سخیف که
بر ذکر غزل و عشق و شرب خمر مشتمل بود مانند اشعار امرء القیس و ابونواس
احتراز فرمایند. و بدانکه جمعی حفظ آن از ظرافت پندارند و گویند که رقت طبع
بدان اکتساب باید کرد التفات ننمایند. چه امثال این اشعار مفسد احداث
بود (۱) و او را بهر خلقی نیک که از او صادر شود مدح گویند و اکرام کنند و بر
خلاف آن توبیخ و سرزنش صریح فرا ننمایند که بر قبح اقدام نموده است بلکه

احداث یعنی نو جوانان.

او را بتغافل منسوب گردانند تا بر تجاسر اقدام ننماید و اگر بر خود بپوشد

پوشیده دارند و اگر معاودت کند در سر او را توبیخ نمایند و قبح آن فعل مبالغه کنند و از

معاودت تحذیر فرمایند و از عادت گرفتن توبیخ و از مکاشفه حذر باید

کرد که موجب وقاحت شود و بر معاودت تحریض دهد که الانسان

حریص علی ما منع و باستعمال ملامت ها بسیار زدن وی لذات ارتکاب قبایح نماید

تحاشی بلکه در باب لطایف جمیل استعمال کند از اول کودکی او را تقبیح شهوت مطاعم و ملابس

بیاموزند چنانکه بعد از این

یاد کنیم و او را تفهیم کنند که غرض از طعام خوردن صحت بود نه لذت

چه غذا مایهٔ حیات و صحت است و بمنزلهٔ ادویه که بدان مداوات جوع و عطش

کنند و چنانکه دارو برای لذت نخورند طعام نیز بجهت منفعت ... طعامها نیز و ... و

گردانند و صاحب شره و شکم پرست و بسیار خوار را باو تقبیح

صورت کنند و در انواع اطعمه ترغیب نکنند بلکه باقتصار بر یک طعام

مایل گردانند و تشهّی او را ضبط نمایند تا بطعام دون اقتصار کنند و بطعام نیز

لذیذ حرص ننماید و وقت وقت بنان تهی خوردن عادت کنند و این

ادبها اگرچه از

فقرا نیکو بود اما از اغنیا نیکوتر باید که شام از چاشت مستوفی‌تر

و باید کودک را که اگر چاشت زیاده خورد کاهل شود و بخواب گراید و بلید شود و اگر گوشتش کمتر دهند در حدت حرکت و تیقظ و قلت بلادت و انبعاث بر نشاط و خفت نافع باشد و از حلوا و میوه خوردن منع کنند که این طعامها استحاله پذیر بود و عادت دهند که در میان طعام آب نخورد و نبیذ و شرابهای مسکر هیچ ندهند تا بسن شباب رسد چه نفس و بدن او را مضرت دارد و بر غضب و تهور و سرعت اقدام و وقاحت و طیش باعث گرداند و او را بمجلس شرابخوارگان حاضر نکنند مگر که اهل مجلس فاضل و ادیب باشند و از مجالست ایشان او را منفعتی حاصل آید و از سخنهای زشت شنیدن و لهو و بازی و مسخرگی احتراز فرمایند و طعام ندهند تا از وظایف ادب فارغ نشود و تعبی تمام بدو نرسد و از هر فعلی که پوشیده کند منع کنند چه باعث بر پوشیدن استشعار قبح بود تا بر قبیح دلیر نشود و از خواب بسیار منع کنند که آن تغلیظ ذهن و اماتت خاطر و فتور اعضا آرد و بروز نگذارند که بخوابد و از جامه نرم و اسباب تنعم منع کنند تا درشت آید و بر درشتی خو کند و از خیش و سردابه بتابستان و پوستین و آتش بزمستان تجنب فرمایند و رفتن و حرکت و رکوب و ریاضت عادت او گردانند و از اضدادش منع کنند و آداب حرکت و سکون و

وخاستن ونشستن وسخن گفتن بدو آموزند چنانکه بعدازین یاد کنیم
وموئیش را ترتیب بدهند وبملابس زنان اورا زینت نکنند و
انگشتری تا وقت حاجت نرسد بدو ندهند وازمفاخرت با اقران
بپدران ومال وملک وماکل وملابس منع کنند وتواضع با همه
کس واکرام کردن با اقران بدو آموزند وازتطاول برفروتران
وتعصب وطمع با اقران منع کنند وازدروغ گفتن بازدارند و
نگذارند چه سوگند یاد کنند چه براست وچه بدروغ چه سوگند ازهمه کس
قبیح بود واگر مردان بزرگ را بدان حاجت افتد باری بهر وقتی
کودکان را حاجت نبود وخاموشی ایثار کند وانکه نگوید الا جواب
ودر پیش بزرگان باستماع مشغول بودن وازسخن فحش ولعنت ولغو
اجتناب نمودن وسخن نیکو وجمیل وظریف عادت گرفتن ودرچشم او
شیرین گردانند در خدمت نفس خود ومعلم وهرکس که بسن ازو
بزرگتر بود تحریص کنند وفرزندان بزرگان بدین آداب محتاج تر
باشند وباید که معلم او عاقل ودیندار بود وبر ریاضت اخلاق
وتخریج کودکان واقف وبشیرین سخنی ووقار وهیبت ومروّت
ونظافت مشهور وازاخلاق ملوک وآداب مجالست ایشان ومکالمه
باایشان ومحاوره با هر طبقه ازطبقات مردم باخبر وازاخلاق

ارازل و سفلگان محترز و باید که کودکان بزرگ زاده که بادب
نیکو و عادات جمیله متحلی باشند با او در مکتب بوند تا ضجر نشود و آداب
از ایشان فرا گیرد و چون دیگر متعلمان را بیند در تعلم غبطه نماید و
مباهات کند و بر آن حریص شود و چون معلم در اثنای تعلیم ضربی
بتقدیم رساند از فریاد و شفاعت خواستن حذر فرمایند چه آن فعل
ممالیک و ضعفا بود و ضرب اول باید که اندک بود و لیکن مؤلم تا
از آن اعتبار گیرد و بر معاودت دلیری نکند و او را منع نمایند از
آنکه کودکان را تعییر کند مگر بقبح بی ادبی و بر آن تحریض کنند که
با کودکان تکرم کند و مکافات جمیل بجا آورد تا سود کردن بر ابنای جنس
خود بعادت خود گیرد و زر و سیم را در چشم او نکوهیده دارند که آفت
زر و سیم از آفت سموم افاعی بیشتر است و هر وقت اجازت بازی کردن
دهند لیکن بازی او جمیل بود و بر تعبی و المی زیاده مشتمل نباشد تا از تعب
ادب آسوده شود و خاطر او کند نگردد و طاعت پدر و مادر و معلم
و نظر کردن با ایشان بعین جلالت بعادت کنند تا از ایشان ترسد و این
ادب از همه مردم نکو بود و از جوانان نیکوتر چه تربیت بدین قانون مقتضی
محبت فضایل و احتراز از رذایل باشد و ضبط نفس کنند از شهوات
و لذات و صرف فکر در آن تا بمعالی امور ترقی نماید و در حسن حال

مؤلم: درد دهنده

تعییر: سرزنش

در تربیت اولاد

طیب عیش و ثنای جمیل و قلت اعدا و کثرت اصدقا از کرام و فضلای
روزگار گذراند و چون از مرتبه کودکی بگذرد و اغراض مردمان فهم
کند او را تفهیم کنند که غرض از ثروت و ضیاع و عبید و خول و خیل
و طرح و فرش ترفیه بدن و حفظ صحت است تا معتدل المزاج باشد
در امراض و آفات نیفتد چندانکه استعداد و تاهب دار البقا حاصل
کند و با او تقریر دهند که لذات بدنی خلاص از آلام باشد و راحت
از تعب تا این قاعده را التزام نماید پس اگر اهل علم بود تعلم علوم
بر تدریجی که یاد کردیم اول علم اخلاق و بعد از آن علوم حکمت نظری
آغاز کند تا آنچه در مبدا بتقلید گرفته باشد او را مبرهن شود و بر سعادتی
که در بدو نمای حسن اختیار او را روزی شده باشد شکر گذاری و ابتهاج
نماید و اولی آن بود که در طبیعت کودک نظر کنند و از احوال او بطریق
فراست و کیاست اعتبار گیرند تا اهلیت و استعداد چه صناعت
و علم در او مفطور است و را بکتاب آن نوع مشغول گردانند چه همه
کس مستعد همه صناعتی نبود و الا همه مردمان بصناعت اشرف مشغول
شدندی و در تحت این تفاوت و تباین که در طبایع مستودع است سری
غامض و تدبیری لطیف است که نظام عالم و قوام بنی آدم بدان
منوط میتواند بود ذلک تقدیر العزیز العلیم و هر که صناعتی را

۲۷۲ مستعد بود او را بدان متوجه گردانند چه زود ثمرهٔ آن پیدا شود و بهره‌مند
متحلی شود و الا تضییع روزگار و تعطیل عمر او کرده باشند و باید که در
هر فنی بر استیفای آنچه تعلق بدان دارد از جوامع علوم و آداب
تحریص کنند مانند آنکه چون مثلا صناعت کتابت خواهد آموخت بر تجوید
خط و تهذیب نطق و حفظ رسایل و خطب و امثال و اشعار و مناقلات و محاورات
و حکایات مستظرف و نوادر مستملح و حساب دیوان و دیگر علوم ادبی توفر
نماید و بر معرفت بعضی و اعراض از باقی قناعت نکند چه قصور همت در
اکتساب هنر شنیع ترین و تباه ترین خصال باشد و اگر طبع کودک در اقتنای
صناعتی صحیح نباشد و ادوات آن ندارد و مساعد نبود او را بر آن تکلیف
نکنند چه در فنون صناعت فسحتی است به دیگری انتقال کنند اما بشرط آنکه چون
شروعی بیشتر تقدیم یابد ملازمت و ثبات را استعمال کنند و انقلاب
و اضطراب ننمایند و از هنری ناآموخته به دیگری انتقال نکنند و در اثنای
مزاولت هر فنی ریاضتی که تحریک حرارت غریزی نماید و حفظ صحت و نفی
کسل و بلادت و حدت ذکا و بعث نشاط را مستلزم بود بعادت گیرند
و چون صناعتی از صناعات آموخته شود او را بکسب و تعیش بدان فرمایند
تا چون حلاوت کسب بیابد آنرا باقصی الغایات برساند و در ضبط دقایق
آن فضل نظری استعمال کند و نیز بر طلب معیشت و تکفل امور آن قادر

و ظاهر شود چه اکثر اولاد اغنیا که بثروت مغرور باشند و از صناعات و ۲۶۹
آداب محروم مانند بعد از انقلاب روزگار در مذلت و درویشی افتند
و محل رحمت و شماتت دوستان و دشمنان شوند و چون کودک بصناعت
اکتساب کند اولی آن بود که او را متاهل گردانند و جدا سازند و ملوک
فرس را رسم بوده است که فرزندان را در میان حشم و خدم تربیت
ندادندی بلکه با ثقات بطرفی فرستادندی تا بدرشتی عیش و خشونت مطعم
و ملابس برآیند و از تنعم و تجمل حذر نمایند و اخبار ایشان مشهور است
و در اسلام عادت دیالمه نیز همین بوده است و کسیکه بر ضد این
معانی یاد کرده آمد تربیت یافته باشد قبول ادب بر او دشوار بود
خاصه چون سن دراز کند مگر که بقبح سیرت عارف بود و بر کیفیت قلع
عادت واقف و بر آن عازم و در آن مجتهد و بصحبت اخیار مایل سقراط
حکیم را گفتند که چرا مجالست تو با احداث بیشتر است گفت از جهت آنکه
شاخهای تر و نازک را راست کردن صورت بندد و چوبهای زفت
که طراوت آن رفته باشد و پوست خشک کرده باستقامت نگراید
سیاست پسران و دختران هم بر این نمط آنچه موافق و لایق ایشان بود
استعمال باید کرد و ایشان را در ملازمت خانه و حجاب و وقار و عفت و
دیگر خصالی که در باب زنان برشمردیم تربیت فرمود و از خواندن و

و نوشتن منع فرمود و هنرها نیکه از زنان محمود باشد آموخت و چون
بحد بلاغت رسند با کفوی مواصلت ساخت و چون از تبیین تربیت
اولاد فارغ شدیم ختم این فصل بذکر آدابی کنیم که در اثنای سخن بشرح
و تفصیل آن وعده داده‌ایم تا کودکان بیاموزند و بدان متحلی شوند هرچند
باید که همه اصناف مردم بر آن مواظبت نمایند و خویشتن را از آن مستغنی
نشمرند چه تخصیص این نوع بدین فصل نه بسبب آنست که کودکان بدان محتاجتر
باشند بل بسبب آنست که ایشان آنرا قابلتر توانند بود و بر ادراک
آن قادرتر والله خیر الموفق والمعین آداب سخن گفتن
باید که بسیار نگوید و سخن دیگری بسخن خود قطع نکند و هر که حکایتی یا روایتی
کند و او بر آن واقف باشد وقوف خود بر آن اظهار نکند تا آن کس آن سخن
باتمام رساند و چیزی را که از غیر او پرسند جواب نگوید و اگر سؤال از جماعتی
کنند که او داخل آن جماعت بود بر ایشان سبقت ننماید و اگر کسی بجواب
مشغول شود و او بر بهتر از آن جوابی قادر بود صبر کند تا آن سخن تمام شود پس
جواب خود بگوید بر وجهی که بر متقدم طعن نکند و در محاوراتی که بحضور او میان
دو کس رود خوض ننماید و اگر از و پوشیده دارند استراق سمع نکند و تا او را
با خود در آن مشارکت ندهند مداخلت نکند و با مهتران سخن بکنایه گوید و
آواز نه بلند دارد و نه آهسته بلکه اعتدال نگاه دارد و اگر در سخن او معنی

غامض

غامض افتد در بیان آن بمثالهای واضح جهد کند و الا شرط ایجاز نگاه دارد و الفاظ غریب و کنایات نامستعمل بکار ندارد و سخنی که با او تقریر می کنند تا تمام نشود بجواب مشغول نگردد و آنچه خواهد گفت تا در خاطر تقریر نکرداند در نطق نیارد و سخن مکرر نکند مگر که بدان محتاج شود و قلق و ضجر ننماید و فحش و شتم بر لفظ نگیرد و اگر بعبارت از چیزی فاحش مضطر گردد بر سبیل تعریض کنایه کند از آن و مزاح منکر نکند و در هر مجلسی سخن مناسب آن مجلس گوید و در اثنای سخن بدست و چشم و ابرو اشاره نکند مگر که حدیثی اقتضای اشارتی لطیف کند آنگاه آنرا بر وجه پسندیده ادا نماید و در راست و دروغ با اهل مجلس خلاف و لجاج نورزد خاصه با مهتران و سفیهان و کسیکه لجاج با او مفید نبود برا و الحاح نکند و اگر در مناظره و محاورات طرف خصم را رجحان یابد انصاف بدهد و از مخاطبه عوام و کودکان و زنان و دیوانگان و مستان تا تواند احتراز کند و سخن باریک با کسی که فهم نکند نگوید و لطف در محاوره نگاه دارد و حرکات و افعال و اقوال هیچکس را بقبیح محاکات نکند و سخنهای موحش نگوید و چون در پیش مهتری رود ابتدا بسخنی کند که بفال ستوده دارند و از غیبت و نمامی و بهتان و دروغ گفتن تجنب کند چنانکه بهیچ حال بران اقدام ننماید و با اهل آن مداخلت نکند استماع آنرا کاره باشد و باید که شنیدن

و از گفتن بیشتر بود   از حکیمی پرسیدند که چرا استماع تو از نطق زیاده است
گفت زیرا که مرا دو گوش داده اند و یک زبان یعنی دو چندانکه میگوئی
می‌شنو   آداب حرکت و سکون   باید در رفتن
سبکی ننماید و تعجیل نزود که آن علامت طیش بود و در تانی و ابطا نیز مبالغه
نکند که آن امارت کسل بود   و مانند متکبران نخرامد و مانند زنان و مخنثان
کتف نجنباند   و از دست فرو گذاشتن و جنبانیدن هم احتراز
و اعتدال در همه احوال نگاه دارد   و چون میرود بسیار باز پس ننگرد
که آن فعل اهوجان بود و پیوسته سر در پیش ندارد که آن دلیل حزن
و فکر غالب بود   و در رکوب همچنین اعتدال نگاه دارد   و چون بنشیند
پای فرو نکند و یکپای بر دیگری ننهد و بر زانو ننشیند مگر در خدمت ملوک
یا استاد یا پدر یا کسی که بمثابه اینجماعت بود   و سر بر زانو و بر دست
ننهد که آن علامت حزن یا کسل بود و گردن کج نکند   و با ریش و
دیگر اعضا بازی ننماید   و انگشت در دهن و بینی نکند   و از انگشت و
و گردن و دیگر اعضا بانگ بیرون نیارد   و از تثاوب و تمطی احتراز
کند   و آب بینی بحضور مردمان نیفکند و همچنین آب دهن و اگر ضرورت
افتد چنان کند که حاضران آواز آن نشنوند و بدست تهی و سر
آستین و دامن پاک نکند   و از خدو افکندن بسیار تجنب کند

(حاشیه: الطیش سبکسار ... — تثاوب خمیازه — تمطی دراز کشیدن و دفع کسلت)

و چون

وچون در محفلی رود مرتبه خود نگهدارد نه بالاتر از حد خود نشیند و نه فروتر
واگر مهتر آن قوم که نشسته باشند او بود حفظ مرتبه از او ساقط شود چه هر جا
که او نشیند صدر همانجا بود واگر غریب بود و نه بجای خود نشسته بود
چون وقوف یابد بجای خود آید واگر جای خود خالی نیابد بجهد مراجعت
کند بی آنکه اضطرابی یا تثاقلی ازو ظاهر شود و در پیش مردمان جز
روی و دست برهنه نکند و در پیش مهتران ساعد و پای برهنه نکند
و از زانو تا ناف بهیچ حال برهنه نکند و نه در خلا و نه در حضور کسی و در
پیش مردم نخوابد و بپشت نیز نخوابد خاصه اگر در خواب کند چه استلقا
موجب زیاده شدن آن آواز بود واگر در میان جماعتی نعاس براو
غالب شود برخیزد اگر تواند ویا خواب را نفی کند بحدیثی یا فکری و
اگر در میان جماعتی بود و ایشان بخوابند او نیز موافقت کند یا از نزدیک
ایشان بیرون آید و بیدار آنجا مقام نکند و بر جمله چنان سازد که
مردمان را ازو زحمتی یا نفرتی نرسد و بر هیچکس و در هیچ محفل گرانی
ننماید واگر بعضی ازاین عادات براو دشوار آید با خود اندیشه کند
که آنچه بسبب اهمال ادبی اورا لازم آید از مذمت و ملامت زیاده
از احتمال مشقت ترک آن عادات بود تا براو آسان شود
آداب طعام خوردن اول دست و دهن و بینی پاک

پاک کند آنگاه بکنار خوان حاضر آید و چون بر مائده بنشیند بطعام خوردن
مبادرت نکند مگر که میزبان بود و دست و جامه آلوده نگرداند و بزیادت
از سه انگشت نخورد و دهن فراخ باز نکند و لقمهٔ بزرگ برنگیرد
و زود فرو نبرد و بسیار در دهن نگاه ندارد و انگشت نلیسد و بالوان
طعام نظر نکند و طعام نبوید و نگزیند و اگر بهترین طعام اندک بود
بر آن ولوع ننماید و آنرا بر دیگران ایثار کند و سوست بر انگشت نگذارد
و نان و نمک تر نکند و در کسی که با او مواکله کند ننگرد و در لقمهٔ او نظر نکند
و از پیش خود خورد و آنچه بدهن برده باشد استخوان و غیر آن بر نان
و سفره ننهد و اگر در لقمه استخوانی یا موئی بود چنان از دهن بیفکند
که غیری وقوف نیابد و آنچه از دیگری تنفّر یابد ارتکاب نکند و پیش
خود چنان دارد که اگر کسی خواهد که بقیّهٔ طعام او تناول کند از آن
متنفّر نشود و چیزی از دهان و لقمه در کاسه و بر نان نفکند
و پیش از دیگران بمدّتی دست باز نگیرد بل اگر سیر شده باشد
تعلّل نماید تا دیگران نیز فارغ شوند و اگر جماعت باز گیرند
او نیز باز گیرد اگرچه گرسنه بود مگر در خانهٔ خود یا موضعی که بیگانگان
نباشند و اگر در میان طعام بآب حاجت افتد بنهیب نخورد
و آواز از دهن و حلق ببردن نیارد و چون خلال کند با طرفی شود

ولوع: حریص شدن بچیزی

نهیب: اضطراب و عجلت

و آنچه بزبان از دندان جدا شود فرو برد و آنچه بخلال بیرون آرد
بموضعی افکند که مردم نفرت نگیرد و اگر در میان جمعی بود در خلال
کردن توقف نماید و چون دست شوید در پاک کردن انگشتان و
اصول ناخنان جهد بلیغ کند و همچنین در تنقیه لب و دهن و غرغره
نکند و آب دهن در طشت نینداز و چون آب از دهن بریزد بدست
بپوشد و در دست شستن سبقت نکند بر دیگران و اگر پیش از طعام
دست شویند شاید که میزبان سبقت بر دیگر حاضران در دست
شستن   آداب شراب خوردن چون در مجلس شراب
حاضر شود نزدیک افضل ابنای جنس خود نشیند و از آنکه در پهلوی
کسی نشیند که بسفاهت موسوم بود احتراز کند و بحکایات ظریف و
اشعار ملیح که بوقت و حال مناسبت داشته باشد مجلس خوش دارد
و از ترشروئی و قبض تجنب نماید و اگر از جماعت بسال یا برتبه کمتر
بود باستماع مشغول باشد و اگر مطرب بود در حکایات خوض نکند
و باید که سخن بر ندیم قطع ننماید و در همه احوال اقبال بر بهتر اهل
مجلس کند و استماع سخن او را باشد بی آنکه بدیگران بی التفاتی کند
و باید که بهیچ حال چندان مقام نکند که مست گردد که در دین و دنیا
هیچ چیز با مضرت تر از مستی نبود چنانکه هیچ فضیلت و شرف زیاده

خوض نکند و تا مت بنذر کرید

از خردمندی و هوشیاری نباشد پس اگر ضعیف شراب بود اندک خورد یا ممزوج کند یا از مجلس برخیزد سبکتر و اگر پیش از آنکه بمقام احتیاط رسد حریفان مست شوند جهد کند تا از میان ایشان بیرون آید یا حیله کند که مست از میان جماعت بیرون شود و در حدیث مستان خوض نکند و بتوسط ایشان مشغول نشود مگر که بخصومت انجامد آنگاه ایشان را از یکدیگر باز دارد و اگر بر شراب خوردن قادر بود التماس زیاده بر آنچه دور میگردد نکند و اصحاب را بدان تکلیف نفرماید و اگر یکی از ندما از شراب خوردن عاجز شود بر او تعنت نکند و اگر مغنیان تغنیه نمایند در میان مجلس آنرا مدافعه کند بر وجهیکه اصحاب آزرده نشوند یا در حال بیرون آید و چون قی کند بمجلس معاودت ننماید و میوه و ریحان از پیش یاران برندارد و نقل بسیار نخورد و هر یکی را از حریفان تحیتی که لایق او بود مخصوص گرداند و باید که بانفراد سبب انس و سلوت و نشاط اهل مجلس نشود چه این معنی مستدعی قلت وقع بود و از مجلس بسیار برنخیزد و اگر صاحب جمالی حاضر بود در او بسیار نظر نکند اگرچه با او گستاخ باشد و با او سخن بسیار نگوید و از ارباب ملاهی التماس لحنی که طبع او بدان مایل بود نکند و چون بحدّی رسد که داند برخیزد و جهد کند تا بمقام معهود خود شود و اگر نتواند بموضعی شود که از مجلس دور بود و آنجا بخوابد و

تا تواند که در مجلس ملوک یا کسانیکه با ایشان مباسطتی نیفتاده باشد حاضر
نشود و اگر ضرورت افتد زود بیرون آید والبته بمجلس سفها نرود و اگر
وقتی از مستی خائف باشد و ندما اقتراح اقامت کنند شاید که تا اگر
یا بحیلتی دیگر از مجلس بیرون آید اینست آنچه وعده داده بودیم از آداب
و هر چند این نوع از حد حصر متجاوز باشد و بحسب اوضاع و اوقات
مختلف شود و بر عاقل فاضل که قوانین و اصول افعال جمیله ضبط کرده
باشد رعایت شرایط و دقایق هر کاری بجای خویش و بوقت خویش
دشوار نبود و از رعایات احتیاط جزویات کردن بر او آسان شود و خود
عقل حاکم عادلست در هر باب والله اعلم بالصواب فصلی که بعد
از تالیف کتاب ملحق کرده شد در شهور سنه ثلث و ستین و ستمائه بعد
از تالیف این کتاب بمدت سی سال از حضرت پادشاه جهان خلد الله
ملکه که یکی از بزرگان جهان در اکثر فنون فضایل برسرآمده اهل عالم است
و آن مخدوم معظم ملک الامراء فی العالم جلال الدوله والدین مفخر جهان
عبد العزیز النیشابوری اعز الله انصاره و ادام الله اجلاله باین دیار رسید
و این کتاب را بمطالعه همایون خود مشرف گردانید فرمود که در اثنای ذکر
فضایلی که در این کتاب موجودست ذکر فضیلتی بس بزرگ مفقودست
و آن رعایت حقوق پدر و مادرست که تالی عبادت خالق است

اقتراح در خواستن ... اهمال گفتن ...

چنانکه فرموده است عز اسمه وقضی ربک الا تعبدوا الا
ایاه وبالوالدین احساناً بایستی که در حث برین فضیلت و زجر
از رذیلتی که مقابل آنست یعنی عقوق هم اشارتی رفته بودی محرر این
کتاب هرچند بچند موضع ذکر این معنی بطریق تلویح و تعریض ایراد کرده است
اما چون این فقره بجای خود بود سطری چند در این معنی در ذیل فصل چهارم از
مقاله دوم که در سیاست و تدبیر اولاد است الحاق کرد و آن اینست
اما سبیل فرزندان در تحری رضای پدران و مادران و وجوب رعایت
حقوق ایشان بر فرزندان هرچند در چند موضع ذکر فرموده است
در این کتاب نیز بطریق عقل از آنچه در فصل هفتم از قسم دوم از مقاله اول
که مقصور است بر بیان شرف عدالت و دیگر فصلها که در شرح اقسام
و احوال عدالت یاد کرده‌ایم معلوم شود و آن اینست که ذکر نعمتهای باری
تعالی رفته است و وجوب شکر و عبادت او بقدر استطاعت بازای
آنکه مقتضای سیرت عدالت است بیان کرده چه بعد از نعمتهای باری
تعالی هیچ خیر در مقابل آن خیرات نیفتد که از پدران و مادران بفرزندان
میرسد چه اولاً پدر اول سببی است از اسباب وجود فرزند را
و بعد از آن سبب تربیت و کمال اوست تا هم از فواید جسمانی که بپدر
متعلق است بکمالات جسمانی چون نشو و نما و تغذی و غیر آن که اسباب

عقوق: نافرمانی پدر و مادر

تحری: قصد کردن چیزی شایسته

بعا

بقا و کمال نفس فرزند از او حاصل میکند و با نواع تعب و مشقت و تحمل
اوزار جمع دنیوی میکند و از جهه او ذخیره می نهد و او را بعد از وفات
خود بقائم مقامی می پسندد و ثانیاً مادر که در وجود مشارک و ساهم پدر
در سببیت باینوجه که اثری را که پدر مودع آنست (نطفه) در قابل شده است
و تعب حمل نه ماهه و مقاسات خطر ولادت رساننده و وجایع و آلام که در آن حالت
باشد کشیده و هم سبب اقربست در رسانیدن قوت بفرزند که ماده حیات
او است و مباشر تربیت جسمانی بجذب منافع با او و دفع مضار از او مدتی
مدید شده و از فرط اشفاق و محافظت حیات او را بر حیات خود ترجیح
داده پس عدالت چنان اقتضا کند که بعد از ادای حقوق خالق هیچ
فضیلت زیاده تر از رعایت حقوق پدر و مادر و شکر نعمتهای ایشان و
تحصیل مرضات ایشان نباشد و بوجهی این قسم از قسم اول برعایت
اولیست چه خالق از مکافات نعمتهای خود مستغنی است و پدر و مادر بدان
محتاج اند و همه روزگار فرزند را تا بخدمت و حق گذاری ایشان قیام
نماید منتظر و مترصد اند نیست علت مقارنت احسان والدین با عتراف
بوحدانیت و التزام عبادت و غرض از حث اصحاب شرایع براین معنی
آنست که تا اکتساب این فضیلت کنند و رعایت حقوق پدر و مادر
بسه چیز باشد اول دوستی خالص ایشان بدل و تحری رضای ایشان بقول

حقوق مهربانی و شکرگزاری

حث ترغیب و تحریک

و عمل مانند تعظیم و طاعت و خدمت و سخن نرم و تواضع و امثال آن
در هرچه مؤدی نباشد بمخالفت رضای باری تعالی یا بخللی محذور عنه
و در آنچه مؤدی باشد بیکی از آن مخالفت بر سبیل مجامله کردن نه
بر سبیل مکاشفه و منازعه و دوم مساعدت با ایشان در مقتنیات
پیش از طلب بشایبه منت و طلب عوض بقدر امکان ما دام که مؤدی
نباشد بمحذوری بزرگ که احتراز از آن واجب باشد سوم اظهار
خیرخواهی ایشان در سر و علانیه بدنیا و آخرت و محافظت وصایا و
اعمال بر که بآن هدایت کرده باشند چه در حال حیات ایشان و چه
بعد از ممات ایشان و سببی که در فصل دوم از این قسم گفتیم مقرر است
بر ذکر فضیلت محبت بیان خواهد رفت و آن اینست که محبت پدر و مادر
و فرزندان را محبتی طبیعی است و محبت فرزندان ایشان را محبتی ارادی
و باین سبب در شرایع اولاد را باحسان آباء و امهات زیاده از آن
فرموده اند که آباء و امهات را باحسان با ایشان و فرق میان حقوق و
حقوق مادران از آنچه گفتیم معلوم شود چه حقوق پدر روحانی تراست
و باین سبب فرزندان را تنبیه بر آن بعد از تعقل حاصل آید و حقوق
مادر جسمانی تر و باین سبب هم در اول احساس فرزندان آنرا فهم کنند
و بمادران میل زیاده نمایند و باین قضیه ادای حقوق پدران ببذل

طاعت و ذکر خیر و دعا و ثنا و روحانی تراست زیاده باید
و ادای حقوق مادران ببذل مال و ایثار اسباب تعیّش و انواع احسان
که جسمانی تر باشد زیاده باید و امّا عقوق که رذیلتی است مقابل این فضیلت
هم از سه نوع باشد اوّل ایذای پدران و مادران بنقصان محبت یا باقوال
و افعال بانچه مؤدّی باشد بعضی از آن مانند تحقیر و سفاهت و استهزا
و غیر آن دوم بخل و مناقشه با ایشان در اموال و اسباب تعیّش
یا بذل یا طلب عوض یا مشوب بمنّت یا گران شمردن احسانی که با ایشان
رود سوّم اهانت ایشان و بی شفقتی نمودن در نهان یا آشکارا در حال
حیات یا بعد از ممات و خوار داشتن نصایح و وصایای ایشان و
همچنانکه احسان بوالدین تالی حکمت عقیده است عقوق نیز تالی
فساد عقیده است و کسانیکه بمثابه پدران باشند مانند استاد و
اجداد و اعمام و اخوال و برادران بزرگتر و دوستان حقیقی پدران و
مادران هم بمثابهٔ ایشان باشند در وجوب رعایت حرمت ایشان
و بذل و معاونت در اوقات احتیاج و احتراز از انچه مؤدّی باشد
بکراهت ایشان و از دیگر فصول این کتاب که در بیان کیفیت معاشرت
باصناف خلق گفته آید بر مقاصد این باب اطلاع تمام حاصل گردد
انشاء الله تعالی و هو ولی التوفیق

عقوق

مناقشه

فصل پنجم در سیاست خدم و عبید

باید دانست که خدم و عبید از منزل بمنزله دست و پا و جوارح دیگر باشند از بدن چه هر یکی بجای غیری تکفل امری می‌کند که باعانت دست و پای حاجت افتد قائم مقام دست آن غیر او بوده باشد و کسیکه سعی کند در کاریکه قدم را در آن کار رنجه باید کرد مشقت قدم کفایت کرده باشد و کسیکه بچشم نگاه دارد چیزی را که نظر در آن مهمل نباید کرد زحمتی از بصر بازداشته باشد و اگر نه وجود این طایفه بودی ابواب راحت مسدود گردد و بتوسط قیام و قعود متواتر و حرکات در کارهای مختلف و ادبار و اقبال متوالی که مقتضی تعب بدن و منافی جمعیت خاطر و ذهاب وقار باشد بمهمات قیام توان نمود پس باید که بر وجود ایشان شکر گذاری بشرط بجا آرند و ایشان را ودایع خدای تعالی شمرند و انواع رفق و مدارات و لطف و مواسات در استعمال ایشان بکار دارند چه این صنف مردم را نیز ملال و کلال و فتور و ماندگی باعضا و جوارح راه یابد و دواعی حاجات و ارادات در طبایع ایشان مرکوز بود پس دقیقه انصاف و عدالت در غایت باید کرد و از تعسف و جور اجتناب نمود تا سیاست خدای تعالی بتقدیم رسانیده باشد و شکر نعمت او گذارده و طریق اتخاذ خدم آن بود که بعد از معرفت و تجربه تمام و وقوف

براحوال کسی او را استخدام کنند اگر میسر شود بفراست و حدس و تفهم
استعانت نمایند و از ارباب صور متفاوت و خلقتهای مختلف تحاشی
واجب دانند که در اغلب احوال خلق تابع خلق افتد و در امثال فرس
آمده که نیکوترین چیزی از زشت صورت ابرو بود و در خبر آمده است
که اطلبوا الخیر عند حسان الوجوه و از معلولان چون اعور و اعرج و ابرص
و مانند ایشان تجنب باید نمود و بر صاحب کیاست و دها اعتماد کردن
از جهت احتیاط دور باشد چه بسیار بود که گربزی و مکر و احتیال با این
دو خصلت متقارن افتد و حیا و عقل اندک بر شهامت بسیار که با
وقاحت بود اختیار باید کرد چه حیا بهترین خصلتهاست در این باب
و چون خادم میسر شود او را بصناعتی که بصلاحیت آن موسوم باشد
مشغول گردانند و امور او را منقح نمایند و از کاری بکاری و صناعتی
بصناعتی تحویل نفرمایند بل بر آنچه طبع او بدان مایل بود و آلات
آن او را حاصل قناعت کنند چه هر طبیعتی را با صناعتی خاص خاصیتی
بود و اگر از این قانون مجاورت کنند مانند آن کس باشد که با سب
حرث نماید و گاو را دویدن فرماید و چون بر کاری انکار خواهد کرد
نشاید که انکار را و عین صرف باشد از آن کار چه این فعل تنگدلان و
بی صبران باشد و هرگاه که صرف کند بدلی بهتر محتاج گردد و حکم بدل

همین حکم بود تا از منفعت خدمت محروم ماند و در دل خدم باید که مقرر
کرده باشد که ایشان را بمفارقت او طریقی و سبیلی نخواهد بود و بهیچ وجه
و سبب تا هم مروت نزدیک باشد و هم بوفا و کرم لایق و هم خادم
شرط شفقت و هواداری و متابعت و احتیاط بجا آورد چه این افعال
انگاه از و صادر شود که خود را در نعمت و مال مخدوم شریک و مساهم
شناسد و از عزل و صرف ایمن بود و چون تصور کند که صاحب او ضعیف
رای و واهی همت است و بهر گناهی او را دور خواهد کرد خویشتن را
در خدمت او عاریتی شمرد و مقام او مانند مقام راهگذریان بود.
نه در هیچ کار اندیشه کند و نه شرط شفقت نگاه دارد بلکه همت بر ادخار
و جمع از جهت روز مفارقت و جفای سید مقصور دارد و اصل بزرگ
در خدمت خدم آن بود که باعث ایشان بر آن محبت بود نه ضرورت
و رجا و خوف تا خدمت ناصحان کنند نه خدمت بدبندگان.
و باید که اخلال نکند بامور معاش خدم از مآکل و ملابس و غیر آن
بهیچ وجه بلکه آنرا بر بالا بد خود مقدم دارد و ازاحت علت ایشان
در جملگی مایحتاج بتقدیم رساند و ایشان را اوقات راحت و آسایش
تعین کند و چنان سازد که اقدام بر اعمالیکه بدیشان مفوض بود از
روی نشاط و جد کنند نه از سر ملالت و کسل و اصلاح خدم را مراتب

نگاه

در تدبیر خدم

جاه باید داشت و انواع تادیب و تقویم بحسب اصناف جنایات و جرائم ۲۹۲
استعمال فرمود و طریق عفو را بکلی مسدود نباید گردانید و کسیکه بعد
از توبه مراجعت بگناه کند او را چاشنی عقوبت باید چشانید و تشدیدی
بتقدیم رسانید و از رشد او نومیدی ننمود مادام که قید حیا بر نگرفته
باشد و باصرار و وقاحت معترف نشده و چون بجنایتی فاحش و گناهی
زشت که ابقا بر آن مذموم بود ملطخ گردد و بتادیب و تهذیب قابل
اصلاح نخواهد بود صواب آن بود که بزودی او را نفی کنند و الّا به
مجاورت او دیگر خدم تباه شوند و فساد از او بدیگران تعدی کند و بنده
از آزاد اولی بود در استخدام را چه بنده بقبول طاعت نزدیکتر و تادب
باخلاق و آداب او مایل تر باشد و از مفارقت نومیدتر و از بندگان
اختیار باید کرد خدمت نفس را آنچه عاقلتر و بخردتر و سخنگوی تر
و باحیاتر و با دیانت تر باشد و تجارت را آنچه عفیف تر و کافی تر
و کسوب تر بود و عمارت عقار را آنچه قوی تر و جلدتر و کارگن تر بود
و رعی چهارپای را آنچه قوی دل تر و بلند آوازتر و کم خواب تر بود
و اصناف بندگان بحسب طبیعت سه اند اوّل حر بطبع دوم عبد
بطبع سیم عبد بشهوت اوّل را بمنزله اولاد باید داشت و بر تعلم
ادب صالح تحریص فرمود دوم را بمنزله دواب و مواشی استعمال

ابقا: باقی داشتن

عقار: زمین ملک و دیه و دار و ضیعت خانه و اسباب خانه

رعی: چریدن و چرانیدن

باید

باید کرد و مرتاض گردانید سوم را بقدر حاجت بشتنی نباید رسانید
و باستهانت و استخفاف کار فرمود و از اصناف امم عرب بنطق و
فصاحت ممتاز باشند اما بجفای طبع و قوت شهوت موسوم و
عجم بعقل و کیاست و نظافت و زیرکی ممتاز باشند اما باحتیال
و حرص موسوم و روم بوفا و امانت و تودد و کفایت ممتاز باشند
اما ببخل و لوم موسوم و هند بقوت حس و حدس و فهم ممتاز باشند
اما بعجب و بدنیتی و مکر و افتعال موسوم و ترک بشجاعت و خدمت
شایسته و حسن منظر ممتاز باشند اما بغدر و قساوت و بی حفاظی
موسوم اینست تمامی سخن درین باب والله اعلم بالصواب

مقالهٔ سیم

در سیاست مدن و آن هشت فصلست

فصل اول در سبب احتیاج خلق بتمدن و شرح ماهیت

و فضیلت این نوع علم پیش ازین گفته ایم که هر موجودی را کمالی است و کمال
بعضی موجودات در فطرت با وجود مقارن افتاده است و کمال بعضی
از وجود متاخر مثال صنف اول اجرام سماوی و مثال دوم مرکبات
ارضی و هرچه کمال او از وجود او متاخر بود هر آینه او را حرکتی بود از

نقصان

نقصان بکمال و آن حرکت بمعونت اسبابی که بعضی مکملات باشند
و بعضی معدات شوند بود اما مکملات مانند صورتهائیکه از واهب
الصور فائض شود بطریق تعاقب بر نطفه تا از حد نطفگی بکمال انسانی
رسد و اما معدات مانند غذا که باضافت ماده شود تا بغایتی
که ممکن بود برسد و معونت در اصل بر سه وجه بود اول انکه معین
جزوی گردد از آن چیز که بمعونت محتاج بود و این معونت ماده بود
دوم انکه معین متوسط شود میان انچیز که بمعونت محتاج بود و میان
فعل او و این معونت آله بود سیم انکه معین را سر خود فعلی بود که
آن فعل نسبت با چیز که بمعونت محتاج بود کمالی باشد و این معونت
خدمت بود و این جنس بدو قسم شود اول انکه معونت بالذات
کند یعنی غایت فعل او نفس معونت کند دوم انچه معونت بالعرض
کند یعنی فعل او را غایتی دیگر بود و معونت بتبعیت حاصل آید
مثال معونت ماده معونت نبات حیوانی را که از و غذا یابد و مثال
معونت آله معونت آب قوت غاذیه را در رسانیدن غذا باعضا
و مثال معونت خدمت بالذات معونت مملوک مالک را و مثال معونت
خدمت بالعرض معونت شبان رمه را و حکیم ثانی ابو نصر فارابی
که اکثر این مقاله منقول از اقوال و نکت اوست گوید که افاعی خادم

عناصر ند بالذات چه ایشان را در تبع حیوانات که موجب اختلال ترکیب ایشان است نفعی نیست و سباع خادمند بالعرض که غرض ایشان از افتراس نفع خویش است و اختلال با عناصر به تبعیت لازم آید و بعد از تقریر این مقدمه گوییم که عناصر و نبات و حیوان هر سه خدمت نوع انسان کنند هم بطریق ماده و هم بطریق آله و هم بطریق خدمت و انسان معونت ایشان نکند اما بطریق ثالث و بالعرض چه او شریف تر است و انسان خسیس تر و اخس شاید که هم خدمت اخس کند و هم خدمت اشرف اما اشرف نشاید که خدمت کند مگر مثل خویش را و انسان معونت نوع خود کند بطریق خدمت نه بطریق ماده و نه بطریق آله و بطریق ماده خود معونت هیچ چیز نتواند کرد از روی انسانی چه از آن روی جوهری مجرد است و همچنانکه انسان بعناصر و مرکبات محتاجست تا بهر سه نوع معونت او دهند بنوع خود محتاج تا بطریق خدمت یکدیگر معاونت کنند و حیوانات بطبائع و نبات محتاج اند اما احتیاج ایشان بنوع خود مختلف باشد چه بعضی از حیوانات مانند حیوانات تولدی و مانند بیشتر حیوانات آب که در توالد باجتماع نر و ماده محتاج نباشند بی معاونت یکدیگر توانند بود و ایشان را از اجتماع فایده صورت نه بندد و بعضی دیگر مانند اکثر

حیوانات توالدی در حفظ نوع اشخاص و ماده را بیکدیگر احتیاج بود ۲۹۱
و در حفظ شخص بعد از تربیت بمعاونت و جمعیت محتاج نباشند
پس اجتماع ایشان در وقت سفاد بود و در ایام نما و بعد از آن هر
علیحده بکار خویش مشغول شود و بعضی دیگر مانند نحل و نمل و چند صنف
از طیور بمعاونت و اجتماع محتاج باشند هم در حفظ شخص و در حفظ نوع
و اما نباتات را بعناصر و معدنیات احتیاج بود بهر سه نوع بمادهٔ خود
ظاهر است و باله مانند احتیاج تخم بچیزی که او را پوشیده دارد
از آفت سرما و گرما مصون تا بروید و بخدمت مانند احتیاج آن به
کوههائیکه بر منابع مشتمل باشند و نباتات را بیکدیگر احتیاج بود در حفظ
نوع مانند درخت خرما که ماده بی نر بار نگیرد و اما در حفظ شخص بیکدیگر محتاج
نباشند مگر نادر مانند درخت قرع که تا او را تکیه گاه استندی نباشد وجود او
در معرض تلف باشد و همچنین درخت انگور و غیره و مرکبات بعناصر
محتاج بوند بهر سه نوع باشد که در این مراتب چهارگانه یعنی عناصر و معادن
و نبات و حیوان بعضی خدمت بعضی کنند که در رتبه از و متاخر بود
چنانکه در افاعی گفتیم اما از آنزوی انچه جنس تر بود فی الجمله غرض
ازاین تفصیل آنست که نوع انسان را که اشرف موجودات عالمست
معونت دیگر انواع و معاونت نوع خود حاجت است هم در بقای شخص

سفاد: بر جستن نر بر ماده

از عناصر و معدنیات و نباتات و حیوانات

دهم

و هم در بقای نوع اما بیان آنکه بانواع دیگر محتاجست خود ظاهرست
و در اینمقام باستکشاف آن زیاده احتیاجی نه و اما بیان آنکه بابناء
نوع خود محتاج است آنست که اگر هر شخصی را بترتیب غذا و لباس
و مسکن و سلاح خود مشغول بایستی بود تا اول ادوات درودگری و
آهنگری بدست آوردی و بدان ادوات آلات زراعت و حصاد و
طحن و عجن و غزل و نسج و دیگر حرفتها و صناعتها مهیا کردی پس
بدین مهمات مشغول شدی بقای او بی غذا بدین مدت ممکن نگردی
و روزگار او اگر بدین اشغال موزع گردیدی بر ادای حقوق هیچ از
آنجمله قادر نبودی اما چون معاونت کنند و هر یک
بمهمی ازین مهمات زیاده از قدر کفاف خود قیام نمایند و باعطای
قدر زیاده و اخذ بدل از عمل دیگران قانون عدالت در معامله نگاه
دارند اسباب معیشت دست فراهم دهد و تعاقب شخص و بقای
نوع میسر و منتظم گردد چنانکه هست و همانا اشاره بدینمعنی باشد آنچه
در احادیث گویند که آدم علیه السلام چون بدنیا آمد و غذا طلب
کرد او را هزار کار ببایست کرد تا نان پخته شد و هزار و یکم آن بود
که نان سرد کرد و آنگه بخورد و در عبارت حکما همین معنی یافته
میشود بر این وجه که هزار شخص کارکن بباید تا یک لقمه در دهن توان

طحن: آرد کردن ۱۲
عجن: خمیر کردن
غزل: ریسیدن
نسج: بافتن
موزع: تقسیم، پراکنده

نهاد و چون مدار کار انسان بر معاونت یکدیگر است و معاونت بر
بر آن وجه صورت می بندد که بمهمات یکدیگر بتکافی و تساوی قیام
نمایند پس اختلاف صناعات که از اختلاف عزائم صادر شود
مقتضی نظام بود چه اگر همه نوع بر یک صناعت توارد نمودندی محذور
اول باز آمدی ازینجهة حکمت الهی اقتضای تباین همم و آرای ایشان
کرد تا هر کی بشغلی دیگر رغبت نمایند بعضی شریف و برخی خسیس
و در مباشرت آن خرسند و خوشدل باشند و همچنین احوال ایشان
در توانگری و درویشی و کیاست و بلادت مختلف تقدیر کرد که
اگر همه توانگر باشند یکدیگر خدمت نکنند و اگر همه درویش باشند
همچنین در اول از جهة بی نیازی از یکدیگر و در دوم از جهة عدم
قدرت بر ادای عوض خدمت یکدیگر و چون صناعات در شرف
و خساست مختلف بود اگر همه در قوت تمیز متساوی باشند یک
نوع اختیار کنند و دیگر انواع معطل ماند و مطلوب حاصل نیاید و اینست
آنچه حکما گفته اند لو تساوی الناس لهلکوا جمیعا و لیکن چون بعضی بتدبیر
صائب ممتاز باشند و برخی بفضل قوت و جمعی بشوکت تمام
و گروهی بفرط کفایت و قومی از تمیز و عقل خالی بمثابه ادوات
و آلات اهل تمیز را همه کارها برین وجه که مشاهده میافتد مقدر گردد

اجتماع یعنی یکجا شدن جماعت مختلف الصناعة

و از قیام هر یک بمهم خویش قوام عالم و نظام معیشت بنی آدم بفعل آید
و چون وجود نوع بی معاونت صورت نمی بندد و معاونت بی اجتماع
محالست پس نوع انسان بالطبع محتاج بود باجتماع و این نوع
اجتماع را که شرح دادیم تمدن خوانند و تمدن مشتق از مدینه بود
و مدینه موضع اجتماع اشخاصی بود که بانواع حرفتها و صناعتها تعاونی
که سبب تعیش بود میکنند و چنانکه در حکمت منزلی گفتیم که غرض از
منزل نه مسکنست بل اجتماع اهل مسکن است بر وجهی خاص اینجا نیز
غرض از مدینه نه مسکن اهل مدینه است بل جمعیتی مخصوص است میان اهل
مدینه اینست معنی آنچه حکما گفته اند الانسان مدنی بالطبع یعنی محتاج بالطبع
الی الاجتماع المسمی بالتمدن و چون دواعی افعال مردمان مختلفست
و توجه حرکات ایشان بغایات متنوع مثلا قصد یکی تحصیل لذتی
و قصد دیگری باقتنای کرامتی پس اگر ایشان را باطبائع ایشان
گذارند تعاون ایشان صورت نه بندد چه متغلب همه را بنده خود گرداند
و حریص همه مقتنیات خود را خواهد و چون تنازع در میان افتد بافنا
و افساد یکدیگر مشغول شوند پس بضرورت نوعی از تدبیر باید کرد که هر یکی را
منزلتی که مستحق آن باشد قانع گرداند و بحق خویش رساند و دست
هر یکی از تعدی و تصرف در حقوق دیگران کوتاه کند و بشغلی که متکفل

آن بود از امور تعاون مشغول شود و این تدبیر را سیاست خوانند و
چنانکه در مقاله اول در باب منزلت گفته‌ایم که در سیاست بناموس
و حاکم و دینار احتیاج باشد پس اگر این تدبیر بر وفق وجوب
و قاعده حکمت اتفاق افتد و مؤدی بود بکمالی که در نوع اشخاص
بقوه است آنرا سیاست الهی خوانند و الا بچیزی دیگر که سبب آن
سیاست بود و اضافت کنند و حکیم ارسطاطالیس اقسام سیاست بسیط
چهار نهاده است اول سیاست ملک دوم سیاست
غلبه سوم سیاست کرامت چهارم سیاست جماعت
اما سیاست ملک تدبیر جماعت بود بر وجهی که ایشان را فضائل
حاصل آید و آنرا سیاست فضلا گویند و اما سیاست غلبه تدبیر
امور اخسا بود و آنرا سیاست خساست گویند و اما سیاست
کرامت تدبیر جماعتی بود که باقتنای کرامات موسوم باشند
و اما سیاست جماعت تدبیر فرق مختلفه بود بر قانونی که
ناموس الهی وضع کرده باشد و سیاست ملک این سیاسات
دیگر را بر اهالی آن موزع گرداند و هر صنفی را بسیاست خاص خود
مؤاخذه کند تا کمال ایشان از قوه بفعل آید پس این سیاست سیاست
سیاسات بود و تعلق سیاست ملک و سیاست جماعت بیکدیگر

فرق مختلفه تجار و صباغ و غیره

بر این

بر این وجه بود که یاد کنیم گوییم که سیاست بعضی تعلق باوضاع
دارد مانند عقود و معاملات و بعضی تعلق باحکام عقلی مانند تدبیر
ملک و ترتیب مدینه و هیچکس را نرسد که بی رجحان تمیزی و فضل معرفتی
یکی از این دو نوع قیام نماید چه تقدم او بر غیری بی وسیله خصوصیتی
مستدعای تنازع و تخالف کند پس در تقدیر اوضاع شخصی احتیاج
باشد که بالهام الهی ممتاز بود از دیگران تا او را انقیاد نمایند و
آنشخص را در عبارت قدما صاحب ناموس گفته‌اند و اوضاع او را
ناموس الهی و در عبارت محدثان او را شارع خوانند و اوضاع
او را شریعت و افلاطون در مقالهٔ پنجم از کتاب سیاست اشاره
بدین طایفه بر این وجه کرده است که هم اصحاب القوی العظیمة الفائقة
و ارسطاطالیس گفته است که هم الذین عنایة الله بهم اکثر و در تقدیر
احکام بشخصی احتیاج افتد که بتایید الهی ممتاز بود از دیگران تا او را
تکمیل ایشان میسر شود و آنشخص را در عبارت قدما ملک علی الاطلاق
گفته‌اند و احکام او را صناعت ملک و در عبارت محدثان او را
امام و فعل او را امامت و افلاطون او را مدبر عالم خواند و ارسطاطالیس
انسان مدنی یعنی انسانی که قوام تمدن بوجود او و امثال او صورت
بندد و در قومی عبارت شخص اول را ناطق گویند و شخص دوم را اساس

دباید

در تدبیر مدن

او باید که مقرر بود که مراد از ملک درین موضع نه آنست که او را خیلی و حشمی و ولایتی
یا ممالکی باشد بلکه مراد آنست که مستحق ملک او بود در حقیقت و اگرچه بصورت
هیچکس بدو التفات نکند و چون مباشر تدبیر غیر او باشد جور و عدم
نظام شایع شود فی الجمله در هر روزگاری و قرنی بصاحب ناموسی احتیاج
نبود چه یک وضع اهل ادوار بسیار را کفایت باشد اما در هر روزگاری
عالم را بمدبری باید چه اگر تدبیر منقطع شود نظام مرتفع گردد و بقای نوع
بر وجه اکمل صورت نبندد و مدبر بحفظ ناموس قیام نماید و مردمان را به
اقامت مراسم آن تکلیف کند و او را ولایت تصرف بود در جزویات
ناموس بحسب مصلحت هر وقت و هر روزگار و از اینجا معلوم شود که حکمت
مدنی و آن علمست که این قاعده مشتمل بر دوست نظر بود در قوانین کلی
که مقتضی مصلحت عموم بود از آن جهه که بتعاون متوجه باشند بکمال
حقیقی و موضوع این علم هیأتی بود جماعتی را که از جهة اجتماع حاصل آید
و مصدر افاعیل ایشان شود بر وجه اکمل و بسبب آنکه هر صاحب صناعتی
نظر در صناعت خود بر وجهی کند که تعلق بدان صناعت داشته باشد
نه از آن روی که خیر باشد یا شر مثلاً طبیب را نظر در معالجه دست بر
آن وجه بود که دست را اعتدالی حاصل کند که بدان اعتدال بر بطش قادر
بود و بر آنکه بطش او از قبیل خیرات بود یا از قبیل شرور التفات نکند صاحب

بطش: سخت گرفتن و حمله کردن

این

این صناعت را نظر در جمیلی افعال و اعمال اصحاب صناعات بود از
آن جهة که خیرات باشند یا شر و پس این صناعت رئیس همه صناعات
بود و نسبت این با دیگر صناعات چون نسبت علم الهی با دیگر علوم و
چون اشخاص نوع انسان در بقای شخص و نوع بیکدیگر محتاجند و
وصول ایشان بکمال بی بقا ممتنع پس در وصول بکمال محتاج بیکدیگر
باشند و چون چنین بود کمال و تمام هر شخصی بدیگر اشخاص نوع او منوط
بود پس بر او واجب بود که معاشرت و مخالطت ابنای نوع خود کند
بر وجه تعاون و الا از قاعده عدالت منحرف گشته باشد و بسمت جور
متصف شده و معاشرت و مخالطت بر انحا و انواع بود که بر کیفیت
آن وجهی که مودی بود بنظام و وجوهی که مودی بود بفساد وقوف
یافته باشد و علمی که ضامن تعریف آن نوع او حاصل گردد و لیکن
آن علم حکمت مدنی است پس همه کس مضطر بود بتعلم این علم تا بر اقتنای
فضیلت قادر تواند بود و الا معاملات و معاشرات او از جور خالی
نماند و سبب فساد عالم گردد بقدر مرتبه و منزلت خود و از این
شمول منفعت این علم نیز معلوم شود و آنچنانکه صاحب علم طب چون
در صناعت خود ماهر شود بر حفظ صحت بدن انسان و ازاله مرض
قادر گردد صاحب این علم چون در صناعت خود ماهر شود بر حفظ صحت

مزاج

مزاج عالم که آنرا اعتدال حقیقی خوانند و ازالهٔ انحراف از آن قادر ۳۰۶
شود او بتحقیقت طبیب عالم بود و بر جمله ثمرهٔ این علم اشاعت خیرات
بود در عالم و ازالهٔ شرور بقدر استطاعت انسانی و چون گفتیم
که موضوع این علم هیأت اجتماع اشخاص انسانی است و اجتماع
اشخاص انسانی در عموم و خصوص مختلف افتد پس معنی اجتماع اشخاص
هر اعتباری باید که معلوم بود گوئیم اولاً اجتماع نخستین که میان
اشخاص باشد اجتماع منزل بود و شرح آن داده آمد و اجتماع
دوم اهل اجتماع محله باشد و بعد از آن اجتماع اهل مدینه و بعد از آن
اجتماع امم کبار و بعد از آن اجتماع اهل عالم و چنانکه هر شخصی جزوی بود
از منزل هر منزل جزوی بود از محله و هر محلتی جزوی بود از مدینه
و هر مدینه جزوی بود از امت و هر امتی جزوی بود از اهل عالم
و هر اجتماع را رئیسی بود چنانکه در منزل گفتیم و رئیس منزل مرؤس
بود نسبت با رئیس محله و رئیس محله مرؤس بود نسبت با رئیس مدینه
و همچنین تا برئیس عالم رسد که رئیس رؤسا او بود و او دست ملک
علی الاطلاق و نظر او در حال عالم و در حال اجزای عالم همچون
نظر طبیب بود در شخص و اجزای شخص و همچون نظر کدخدای منزل
در حال منزل و اجزای منزل و هر دو شخص که میان ایشان در صناعتی

یا در عملی اشتراک بود میان ایشان ریاستی ثابت بود یعنی یکی که
از دیگر در آن صناعت کاملتر باشد رئیس او بود و آن دیگر شخصرا
طاعت او باید داشت تا متوجه باشد بکمال و انتهای همه اشخاص
بشخصی بود که مطاع مطلق و مقتدای نوع باشد باستحقاق و اشخاص
که در حکم آن یکشخص باشند از جهة اتفاق آرای ایشان در مصلحت
نوع و چنانکه رئیس عالم ناظر است در اجزای عالم بحسب آنکه اورا
تعلقی است بعموم اجزا همچنین رئیس هر اجتماعی را نظری باشد در عموم
آن جماعت که او رئیس ایشان بود و در اجزای آن اجتماع بر وجهیکه مقتضی
صلاح ایشان بود اولا علی العموم و مقتضی صلاح هر فردی ثانیا علی الخصوص
و تعلق اجتماعات بیکدیگر سه نوع بود اول آنکه اجتماعی جزو اجتماعی بود
مانند منزل و مدینه دوم آنکه اجتماعی شامل اجتماعی بود مانند امت و مدینه
سوم آنکه اجتماعی خادم و معین اجتماعی بود مانند قریه و مدینه چه اجتماعات
اهل قری اجتماعاتی ناقص بود که هریکی بنوعی دیگر خدمت اجتماع تام
مدنی کنند و از این سه وجه اعانت اجتماعات یکدیگر را باده و آلت
و خدمت مانند اعانت انواع بود یکدیگر را چنانکه پیش از این گفتیم
و چون تألیف اهل عالم بر این نوع تقدیر کرده اند کسانیکه از تألیف
بیرون شوند و بانفراد و وحدت میل کنند از این فضیلت بی بهره

مانند چه اختیار وحشت و عزلت و اعراض از معاونت ابنای نوع
احتیاج بمقتنیات ایشان محض جور و ظلم باشد و از این طایفه بهری این
فعل را فضیلتی شمرند مانند جماعتی که بملازمت صوامع (صومعه) و نزول در
شکاف کوهها منفرد باشند و آنرا زهد از دنیا نام نهند و طائفه که
مترصد معاونت خلق بنشینند و طریق اعانت بکلی مسدود کرده اند
و آنرا توکل نام نهند و گروهی که بر سبیل سیاحت از شهرها بشهرها میروند
و بهیچ موضعی مقامی و استیلائی که مقتضی موانستی بود نکنند و گویند
از حال عالم اعتبار میگیریم و آن را فضیلتی دانند چه اینقوم و امثال
ایشان ارزاقی که دیگران بتعاون کسب کرده اند استعمال می کنند و
در عوض و مجازات هیچ بدیشان نمیدهند غذای ایشان میخورند و لباس
ایشان میپوشند و بهای آن میگذارند و از آنچه مستدعی نظام و کمال
نوع انسان است اعراض نموده اند و چون بسبب عزلت و وحشت
رذائل اوصافی که در طبیعت بقوه دارند بفعل نمیآرند جماعتی قاصر
نظران ایشان را اهل فضائل می پندارند و این توهم خطا بود چه عفت
نه آن بود که ترک شهوت بطن و فرج گیرند من کل الوجوه بل آن بود
که هر چیزیرا حدی و حقی که بود نگاه دارند و از افراط و تفریط اجتناب
نمایند و عدالت نه آن بود که مردمی را که نه پسندند (که همین عدالت است) برا و ظلم نکنند بل آن

بود که معاملات با مردم بر قاعده انصاف کنند و تا کسی با مردم مخالطت نکند سخاوت ازو چگونه صادر شود و چون در معرض هوی نیفتد عفت کجا بکار دارد و چون صورتی شهی نبیند اثر عفت او کی ظاهر گردد و اگر تأمل کرده آید معلوم شود که این صنف مردم تشبه بجمادات و مردگان میکنند نه باهل فضل و تمیز چه اهل فضل و تمیز از تقدیر یکه مقدار اول عمر اسمه کرده باشد انحراف نطلبند و در سیر و عادات بقدر طاقت بحکمت اقتدا کنند و ازو توفیق خواهند و در این باب الله خیر موفق و معین.

فصل دوم

در فضیلت محبت که ارتباط اجتماعات بدان منوط بود و اقسام آن چون مردم بیکدیگر محتاجند و کمال و تمام هر یک نزدیک اشخاص دیگر است از انواع او و ضرورت مستدعی استعانت چه هیچ شخص بانفراد بکمالی نمیتواند رسید چنانکه شرح داده آمد پس احتیاج بتالیفی که همه اشخاص را بمعاونت بمنزله اعضای یک شخص گرداند ضروری باشد و چون انسان را بالطبع متوجه بکمال آفریده اند پس بالطبع محتاج آن تالیف باشند و اشتیاق

بتالیف محبت بود و ما پیش ازاین اشارتی کرده ایم بتفضیل محبت بر عدالت و علت درین معنی آنست که عدالت مقتضی اتحادیست صناعی و محبت مقتضی اتحادی طبعی و صناعی نسبت با طبعی مانند قشری باشد و صناعت مقتدی بود بطبیعت پس معلوم شد که احتیاج بعدالت که اکمل فضایل انسانیست در محافظت نظام نوع از جهت فقدان محبت است چه اگر محبت میان اشخاص حاصل بودی به انصاف و انتصاف احتیاج نیفتادی و از روی لغت خود انصاف مشتق از نصفت بود یعنی منصف متنازع فیه را با صاحب خود مناصفه کند و تنصیف از لواحق تکثر باشد و محبت از اسباب اتحاد پس بدین فضیلت محبت بر عدالت معلوم شد و جماعتی از قدماء حکما در تعظیم شأن محبت مبالغتی عظیم کرده اند و گفته اند که قوام همه موجودات بسبب محبت است و هیچ موجود از محبت خالی نتواند بود چنانکه از وجودی و وحدتی خالی نتواند بود الا آنکه محبت را مراتب باشد و بسبب ترتب آن موجودات در مراتب کمال و نقصان مترتب باشند و چنانکه محبت مقتضی قوام و کمال است غلبه مقتضی فساد و نقصان باشد و طریان آن بر موجودات بحسب نقصان هر صنفی تواند بود و اینقوم را اصحاب محبت و غلبه خوانند و دیگر حکماء

(حاشیه: ا سبب فضیلت محبت بر عدالت است — قشر یعنی پوست یعنی صناعت پوست است و طبیعت مغز زیرا که صناعت تابع طبیعت است)

هرچند در تعبیر بخ این مذهب اقدام نموده اند اما بفضیلت محبت اعتراف
کرده اند و سریان عشق در جملگی کائنات شرح داده و چون حقیقت
محبت طلب اتحاد بود بچیزی که اتحاد با او در تصور طالب کمال باشد
و ما گفته ایم که کمال و شرف هر موجودی بحسب وحدتی است که بر وی فائض
شده است پس محبت طلب شرف و فضیلت و کمال بود و هر که این
طلب در او بیشتر بود شوق او بکمال زیادت بود و وصول بدان بر او
سهلتر و در عرف متاخران حب و ضدش در موضعی استعمال کنند
که قوت نطقی را در او مشارکتی بود پس سبب اعتنا بر امثال آن خوشی و
گریختن ایشان از دیگر جهات تمیل مرکبات بیکدیگر از جهت مشاکلتی
که در امتزاج ایشان افتاده باشد بنسبتهای معین و محدود چون نسبت
عدد و مساحی و تالیفی لازم آید تا بدان سبب مبدای افعالی غریب
باشند که آنرا خواص و اسرار طبایع خوانند مانند میل آهن بمقناطیس
و اضداد آن که از جهت تنفرات مزاجی حادث شود مانند نفرت سنگ
باغض الخل از سرکه از قبیل محبت و مبغضت نشمرند بلکه آنرا میل و هرب
خواهند و موافقت و معادات حیوانات غیر ناطقه با یکدیگر هم خارج
از این قبیل باشد و آنرا الفت و نفرت گویند و اقسام محبت در
نوع انسان دو گونه بود یکی طبیعی و دیگری ارادی اما محبت

در فضائل محبت

طبیعی مانند محبت مادر فرزند را که اگر نه این نوع محبت در طبیعت
مادر مفطور بودی فرزند را تربیت ندادی و بقای نوع صورت نبستی
و امّا محبت ارادی چهار نوع بود اوّل آنکه سریع العقد والانحلال
بود دوّم آنچه بطی العقد والانحلال بود سوم آنچه بطی العقد سریع
الانحلال بود چهارم آنچه سریع العقد بطی الانحلال بود و چون
مقاصد اصناف مردمان در معاملات بحسب بساطت منشعب است
به سه شعبه اوّل لذت دوّم نفع سوّم خیر و از ترکب هر سه با یکدیگر
شعبهٔ رابع آید که این غایات مقتضی محبت کسانی باشد که در توصل
بکمال شخصی یا نوعی معاون و مددکار باشند و آن نوع انسان است
پس هر یکی ازین اسباب علت نوعی بود از انواع محبت ارادی
اما لذت علت محبتی تواند بود که زود بندد و زود گشاید چه لذت
با شمول وجود بسرعت تغیر و انتقال موصوفست چنانکه گفتیم و استمرار
و زوال از سبب بمسبب سرایت کند و اما نفع علت محبتی بود که
دیر بندد و زود گشاید چه نفع رسانیدن با عزت وجود سریع
الانتقال بود اما خیر علت محبتی بود که زود بندد و دیر گشاید
زود بستن از جهة مشاکلت ذاتی که میان اهل خیر بود و دیر گشادن
از جهة اتحاد حقیقی که لازم ماهیت بود و اقتضای امتناع انفکاک

کند

کند و اما مرکب از هر سه علت محبتی بود که دیر بندد و دیر گشاید چه استجماع
هر دو سبب یعنی نفع و خیر اقتضای هر دو حال کند و محبت از صداقت
عام‌تر بود چه محبت میان جماعتی انبوه صورت بندد و صداقت در شمول
بدین مرتبه نرسد و مودّت در رتبه بصداقت نزدیک باشد و عشق که
افراط محبت است از مودّت خاص‌تر بود چه عشق جز میان دو تن
نیفتد و علت عشق یا افراط طلب لذّت بود یا افراط طلب خیر و نفع را اندر
روی بساطت و نه از جهت ترکب در استلزام عشق مدخلی نتواند بود پس
عشق دو نوع بود یکی مذموم که از افراط طلب لذّت خیزد و دوّم محمود
که از فرط طلب خیر خیزد و از جهت اشتباه فرق میان این دو سبب
باشد اختلافی که میان مردم در مدح و ذمّ عشق بود و سبب صداقت
احداث و کسانیکه طبیعت ایشان داشته باشند طلب لذّت بود و
بدین سبب باشد که مصادقت و مفارقت میان ایشان متوالی
بود و گاه بود که در اندک مدّتی چند بار تصادق کنند و با هم متفرق
شوند و اگر صداقت ایشان را بنا در بقائی باشد سبب وثوق ایشان
بود ببقای لذّت و معاودت آن حالاً فحالاً و هرگاه که آن وثوق
زایل شود فی الحال آن صداقت مرتفع گردد و سبب مشایخ و
کسانیکه بر طبیعت ایشان باشند طلب منفعت بود و چون منافع مشترک

باشند و در اکثر احوال آنرا امتدادی اتفاق افتد از ایشان مصادقتی صادر شود و بحسب بقای منفعت باقی ماند و چون علاقهٔ رجا منقطع شود آن صداقت مرتفع گردد و امّا سبب صداقت اهل خیر چون محض خیر باشد و خیر چیزی ثابت بود غیر متغیّر مودّت اصحاب آن از تغیّر و زوال مصون باشد و چون مردم از طبایع متضادّ مرکّبند و میل هر طبیعتی مخالف میل طبیعتی دیگر پس لذّتی که ملائم طبیعتی بود مخالف لذّت طبیعتی دیگر بود و بدین سبب هیچ لذّت از انواع لذّات خالص و خالی از شوب اذیّتی که در مفارقت لذّات دیگر بود نتواند بود و چون در مردم جوهری بسیط الهی موجود است که آنرا با طبایع دیگر مشاکلتی نیست آنرا نوعی از لذّت تواند بود که او را با لذّات دیگر مشابهتی نبود و محبّتی که مقتضی آن لذّات بود در غایت افراط بود و شبیه بوله و آنرا عشق تامّ و محبّت الهی خوانند و بعضی متألّهان دعوی آن محبّت کنند و حکیم اوّل در این معنی از ابوقلیطس باز گفته است که او گوید چیزهای مختلف را با یکدیگر تشاکلی و تألّفی تامّ نتواند بود امّا چیزهای متشاکل یکدیگر مسرور و مشتاق باشند و در شرح این کلمات گفته‌اند که جواهر بسیطه چون متشاکل باشند و یکدیگر مشتاق متألّف شوند میان ایشان توحّدی حقیقی حاصل آید و تغایر مرتفع شود چه تغایر از لوازم مادّیات است و مادّیات را این

در فضائل محبت

صنف تألف تواند بود و اگر شوقی در ایشان حادث شود که بنوعی از
تألف میل کنند ملاقات ایشان بنهایات و سطوح بود نه بذوات و
حقائق و این ملاقات بدرجهٔ اتصال برسد پس مستدعی انفصال بود
و چون جوهریکه در انسان مستودع است از کدورت طبیعت پاک شود
و محبت انواع شهوات و کرامات از و منتفی گردد و او را بشبیه خود
شوقی حادث صادق شود و بنظر بصیرت [illegible] خیر محض که منبع
خیرات آنست مشغول گردد و انوار آنحضرت برو فائض شود و پس او را
لذتی که آنرا بهیچ لذت نسبت نتوان داد حاصل آید و بدرجهٔ اتحاد
مذکور رسد و در استعمال [illegible] و ترک آن او را تفاوتی زیاده
نبود الّا آنکه بعد از مفارقت کلّی بدان رتبهٔ عالی سزاوارتر باشد
چه صفای تام جز بعد از مفارقت حیات ثانی نتوان و از فضائل
این نوع محبت یعنی محبت اهل خیر با یکدیگر یکی آنست که نه نقصان
بدو متطرق تواند بود و نه سعایت را در او تأثیری صورت افتد
و نه ملالت را در او مجال مداخلتی بود و نه اشرار را در آن حظّی
و نصیبی باشد و امّا محبتی که از جهة منفعت بالذات افتد اشرار را هم با اشرار
و هم با اخیار تواند بود الّا آنکه سریع الانقضاء و الانحلال باشد از
جهة آنکه نافع و لذید مطلوب بالعرض باشد نه بالذات و بسیار بود

که مستدعی آن محبتها جمعیتی باشد که میان اصحاب آن محبتها اتفاق ۳۱۰
افتد در مواضعی غریب مانند کشتی و سفرها و غیر آن و سبب در آن
موانستی بود که در طبیعت مردم مرکوز است و خود مردم را انسان
از آن جهت گفته اند چنانکه در صناعت ادب مقرر شده است و یکی
گفته است وسمیت انساناً لانک ناس گمان برده است که انسان
مشتق از نسیان است و در این گمان مخطی بوده است و چون انس
طبیعی از خواص مردم است و کمال هر چیزی در اظهار خاصیت
خود بود چنانکه چند موضع تکرار کرده ایم پس کمال این نوع نیز در
اظهار این خاصیت بود با بنای نوع خود و این خاصیت خود
مبدای محبتی است که مستدعی تمدن و تالف باشد و بازانکه حکمت
حقیقی اقتضای شرف این خاصیت میکند شرایع و آداب محمود
نیز بآن دعوت کرده اند و از این سبب بر اجتماع مردم در عبادات
و ضیافات تحریص فرموده اند چه بجمعیت آن انس از قوه بفعل آید
و ممکن که شریعت اسلام نماز جماعت را بر نماز تنها تفضیل بدین
علت نهاده باشد که تا چون در روزی پنج بار مردمان در یک
موضع مجتمع شوند با یکدیگر مستانس گردند و اشتراک ایشان در
عبادات و دیگر معاملات سبب تاکید آن استیناس شود و باشد

که از درجهٔ انس بدرجهٔ محبت رسد و مصداق این سخن آنست که چون
این عبادات بر اهل کوی و محلّتی که اجتماع ایشان هر روز پنج بار
در مسجدی متعذّر نباشد وضع کرد و حرمان اهل شهر که این اجتماع بر
ایشان دشوار میشود ازین فضیلت نمی شایست عبادتی دیگر فرمود
که در هر هفته یکنوبت اهل کویها و محلّه ها باجمعهم در یک مسجد که همه
جماعت محیط تواند شد جمع آیند تا همچنانکه اهل محلّه را در فضیلت
جمع اشتراک بود اهل مدینه را نیز دران اشتراکی بود و چون اهل
روستاها و دیه ها را با یکدیگر و با اهل شهر در هر هفته جمعیت ساختن
مقتضی تعطیل مهمات میشود در سالی دو نوبت عبادتیکه بر اجتماع همه
جماعت مشتمل بود تعیین کرد و جمع ایشان را صحرائیکه شامل ازدحام
تواند بود نامزد فرمود چه وضع بنائیکه همه قوم را دراو جای بود و
در سالی دو بار ازان نفع گیرند هم مؤدّی بحرج میشود و چون در
سعت فضای که همه قوم حاضر توانند آمد یکدیگر را ببینند و عهد
انس مجدد گردانند انبعاث ایشان بر محبت و موانست یکدیگر
تزاید پذیرد و بعد ازان عموم اهل عالم را باجتماع در یک موقف
در عمر یکدفعه تکلیف کرد و آنرا بوقتی معین از عمر که موجب مزید
ضیق و کلفتی بودی موسوم نگردانید تا بر حسب تیسیر اهل بلاد متباعد

عبادتی نماز عیدین
ازدحام انبوهی کروه
وضع بنا در ساختن عیدگاه
حرج تنگ و تنگدلی
انبعاث برانگیخته شده

جمع

تا مجتمع آیند و از آن سعادت که اهل شهر و محله را بدان معرض گردانیده اند
حظی اکتساب کنند و بانس طبیعی که در فطرت ایشان موجود است
تظاهر نمایند و تعیین آن موضع بقعهٔ که مقام صاحب شریعت باشد
اولی بود که مشاهدهٔ آثار او و قیام بشعائر و مناسک مقتضی وقع و
تعظیم شرع باشد در دلها و مستدعی سرعت اجابت و مطاوعت
شود و داعی خیر بر جمله ائمه در این عبادات و تلفیق آن با یکدیگر غرض
شارع در دعوت باکتساب این فضیلت معلوم میگردد چه ارکان
عبادات بر قانون تعلیمات مقرر کردن سبب اجتماع هر دو
سعادت باشد باز بر سر حدیث محبت شویم گوئیم اسباب
محبتهای مذکور بیرون محبت الهی چون میان اصحاب محبتها مشترک
باشد تواند بود که از هر دو جانب در یک حال منعقد شود و در یک
حال انحلال پذیرد مثلا لذتی که میان شوهر و زن مشترکست و سبب
محبت ایشان شده ممکن بود که از هر دو طرف سبب محبت یکدیگر گردد
و ممکن بود که از یک طرف محبت منقطع شود و از طرفی دیگر باقی
ماند چه لذت بسرعت تغیر موصوفست و تغیر یک طرف مستلزم
تغیر طرفی دیگر نه و همچنین چون منافعی که میان زن و شوهر مشترک باشد
از خیرات منزلی چون هر دو در آن متعاون باشند سبب اشتراک

محبت

محبت شود اما از دو یکی اگر در جهت خود تقصیر کند مثلا زن از شوهر انتظار
اکتساب خیرات میدارد و شوهر از زن محافظت اگر یکی بنزدیک دیگری
مقصر باشد محبت مختلف شود و شکایت و ملامت حادث گردد و هر روز
در تزاید بود تا علاقه منقطع گردد یا سبب زایل شود یا مقارن شکوه و
عتاب بحیندی بماند و در دیگر محبتها همین قیاس اعتبار میباید کرد
داما محبتهائیکه اسباب آن مختلف بود مانند محبتی که سبب از یک
طرف لذت بود و از طرف دیگر منفعت چنانچه میان مغنی و مستمع
که مغنی مستمع را بسبب منفعت دوست دارد و مستمع مغنی را بسبب لذت
و میان عاشق و معشوق همین نمط بود که عاشق از معشوق انتظار لذت
کند و معشوق از او انتظار منفعت و در این محبت شکایت و تظلم بسیار افتد
بل در هیچ صنف از اصناف محبت چندان عتاب و شکایت حادث
نشود که در این نوع و علت آن بود که طالب لذت استعجال مطلوب
کند و طالب منفعت در حصول مطلوب او تاخیر نماید و اعتدال میان
ایشان الا ما شاء الله صورت نبندد و بدین سبب پیوسته عشاق
تشکی و متظلم باشند و بحقیقت ظالم هم ایشان باشند چه استیفای
تمتع از لذت نظر و وصال تعجیل طلبند و در مکافات آن تاخیر کنند
یا خود بدان قیام ننمایند و این نوع محبت را محبت لوامه گویند یعنی

مقرون بملامت و اصناف این محبت نه در این یک مثال محصور باشد
لیکن مرجع همه با همین معنی بود که یاد کردیم و محبتی که میان پادشاه
و رعیت و رئیس و مرئوس و غنی و فقیر باشد هم در معرض شکایت
و ملامت بود بدین سبب که هر یک از صاحب خویش انتظار چیزی دارد
که در اکثر اوقات مفقود بود و فقدان با انتظار موجب فساد نیت باشد
و از فساد نیت استبطا حاصل آید و استبطا مستتبع ملامت بود و برعایت
شرط عدالت این فساد را زایل گردد و همچنین ممالیک از موالی رعایت
از استحقاق توقع دارند و موالی ایشان را در خدمت و شفقت و نصیحت
مقصر شمرند تا بملامت مشغول شوند و تا رضا بقدر استحقاق که از لوازم عدالت
بود حاصل نیاید این محبت منتظم نشود و صعوبت شمول آن از شرح
مستغنی است و اما محبت اخیار چون از انتظار منفعت و لذت
حادث نشده باشد بلکه موجب آن مناسبت جوهر بود و مقصد ایشان
خیر محض و التماس فضیلت باشد از شائبه مخالفت و منازعت منزه
ماند و نصیحت یکدیگر و عدالت در معامله که مقتضای اتحاد بود بتبعیت
حاصل آید این بود معنی آنچه حکما گفته اند در حد صدیق که صدیق تو
شخصی بود که او تو باشد بحقیقت و غیر تو بشخص و عزت وجود این صداقت
و فقدان آن در عوام و عدم وثوق بصداقت احداث هم از این سبب

لازم

لازم آمده است چه هر که بر خیر واقف نبود و از غرض صحیح غافل باشد
محبت او بسبب شهوت یا لذتی یا منفعتی تواند بود و سلاطین اظهار صداقت
از آن روی کنند که خود را متفضل و منعم شمرند و بدین سبب صداقت
ایشان تام نبود و از عدالت منحرف افتد و پدر فرزند را چون بدین
سبب دوست دارد که خود را بر او حقی زیاده بیند محبت او نزدیک باشد
بدین محبت از وجهی و باعتباری دیگر او را محبتی ذاتی بود بر فرزند که
بدان مخصوص باشد و آنچنان بود که او فرزند را بحقیقت نفس خود داند
و چنان پندارد که وجود فرزند نسخه ایست که طبیعت از صورت او
برگرفته است و مثالی از ذات او با ذات فرزند نقل کرده و الحق این
تصور نیست بجای خویش چه حکمت الهی از روی الهام پدر را بر انشای
فرزند باعث گردانیده است و او را در ایجاد او سببی ثانی کرده
و از اینجا بود که پدر هر کمالی که خود را خواهد فرزند را نیز خواهد و هر
خیر و سعادت که از او فوت شده باشد همت بر آن گمارد که فرزند را
حاصل کند و بر او سخت نیاید که گویند پسر تو از تو فاضلتر است
و سخت آید که گویند غیری از تو فاضلتر است همچنانکه بر شخصی که مترقی
بود بکمال سخت نیاید که گویند اکنون کاملتر از آنی که بیشتر از این بودی
بلکه او را این سخن خوش آید پس همین بود حال پدر با فرزند و سببی

دیگر

دیگر فرط محبت والد را آنست که خود را سبب وجود فرزند می‌شناسد
و از ابتدای کون او بوجود او مستبشر بوده است و محبت او با تربیت و
نشو فرزند در تزاید بوده و استحکام و رسوخ یافته و او را وسیلهٔ آمال
و مسرات شمرده و بوجود او وثوقی ببقای صورت خود بعد از
فنای ماده در دل گرفته اگرچه این معانی نزدیک عوام چنان مستحضر
نبود که در عبارت توانند آورد اما ضمائر ایشان را بر آن نوعی از
وقوف بود شبیه بدان که کسی خیالی در پس حجابی می‌بیند و محبت
فرزند از محبت پدر قاصر بود چه او معلول و مسبب است و بر وجود
خود و وجود سبب خود بعد از زمانی مدید انتباه یافته و خود تا پدر را
زنده در نیابد و روزگاری از منافع او تمتع نگیرد محبت او اکتساب
نکند و تا بتعقل و استبصار تمام محظوظ نشود و بر تعظیم او توفر ننماید
و بدین سبب فرزندان را باحسان والدین وصیت فرموده‌اند و
والدین را باحسان ایشان وصیت نکرده و اما محبت برادران
با یکدیگر از جهت اشتراک بود در یک سبب و باید که محبت ملک
رعیت را محبتی بود ابوی و محبت رعیت ملک را محبتی بنوی و
محبت رعیت یکدیگر را محبت اخوی تا شرائط نظام میان ایشان
محفوظ ماند و مراد از این نسبت آنست که ملک با رعیت در شفقت

دخل

در فضیلت محبت

و بخشش و تعهد و شفقت و تربیت و تعطف و طلب مصالح و دفع مکاره
و دفع مضرت و منع شر به پدران مشفق اقتدا کنند و رعیت در اطاعت
و نصیحت و تبجیل و تعظیم او به پسران عاقل و در اکرام و احسان با یکدیگر
به برادران موافق هر یک بقدر استحقاق و استیجاب خاص کیفیت و
حال اقتضا کند تا عدالت بتوفیه حظ و حق هر یک قیام نموده باشد
نظام و ثبات باشد و الا اگر زیادت و نقصان راه یابد و عدالت
مرتفع گردد و فساد ظاهر شود و ریاست ملک به ریاست تغلبی گردد
و محبت به مبغضت متبدل شود و موافقت به مخالفت و الفت به نفار و تودد
بنفاق و هر کسی خیر خود اگر چه بضرر دیگران مشتمل بود طلب کند و صداقت
باطل گردد و هرج و مرج که ضد نظام بود پدید آید و محبتی که از شوائب
انفعالات و کدورات آفات منزه بود محبت مخلوق بود خالق را و
این محبت جز عالم ربانی نتواند بود و دعاوی غیر او به بطلان و تمویه
موصوف باشد چه محبت بر معرفت موقوف بود و محبت کسیکه
بدو عارف نباشد و بر ضروب انعام متواتر و وجوه احسان متوالی
او که بنفس و بدن میرسد واقف نه چگونه صورت بندد بلی تواند بود
که در توهم خود بتی نصب کنند و او را خالق و معبود خود شناسند
پس بمحبت و طاعت او مشغول شوند و آنرا محض توحید و مجرد ایمان

شمرند کلا وحاشا وما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون و مدعیان ۳۲۴
این محبت بسیار اند ولیکن محققان ایشان سخت اندک بلکه از
اندک اندک تر وطاعت وتعظیم از این محبت حقیقی مفارقت نکند
وقلیل من عبادی الشکور ومحبت والدین در مرتبه تالی این محبت
باشد و هیچ محبت دیگر در مرتبه بدین دو محبت نرسد الا محبت معلم
نزدیک متعلم که این محبت متوسط در مرتبه میان این دو محبت در
وعلت آنست که محبت اول اگرچه در نهایت شرف و جلالت
بود بجهت آنکه محبوب سبب وجود نعمتی است که تابع وجود بود و محبت
دوم با آن مناسبتی دارد که پدر سبب محسوس و علت قریب باشد
ولیکن معلمان که در تربیت نفوس مشابه پدران اند در تربیت اجسام
بوجهی که متمم وجود و مبقی ذوات اند بسبب اول مقتدی اند وبوجهی
که تربیت ایشان فرع است بر اصل وجود بپدران بشتبه پس محبت
ایشان دون محبت اول بود و فوق محبت دوم چه تربیت ایشان
بر اصل وجود متفرع است و از تربیت آباء شریف تر و بحقیقت
معلم ربی جسمانی و ربی روحانی بود و مرتبه او در تعظیم دون مرتبه
علت اولی و فوق مرتبه آبای بشری بود و از اسکندر پرسیدند که
پدر را دوست تر داری یا استاد را گفت استاد را لان ابی کان

سبب حیوة فانیه و مسلّمی آن بنا نهاده اند پس بمقصد منزل رتبه
نفس بر جسم حق معلم از حق پدر بیشتر است و باید که محبت و تعظیم او
با محبت و تعظیم پدر همین نسبت مخصوص دارد و محبت معلم متعلم را در
طریق خیر خیر و فضیلت او محبت پدر بود و فرزند را بهمین نسبت تا رتبه آنکه
تربیت او بفضیلت تام و تغذیه او بحکمت خالص بود و نسبت او با پدر
چون نسبت نفس بود با جسم و این مراتب جز نزدیک عاقل متصور
نباشد غیر او را عدالت قیام نتواند نمود و چه آن محبت که الله را واجب بود
شرکت دادن در آن غیر او را شرک شرف بود و تعظیم والد در باب مثیل
و اکرام صدیق در حق سلطان و دوستی فرزند در باب عشیره و پدر و مادر
استعمال کردن جهل محض و تحقیر حق باشد و این تخلیطات موجب
اضطراب و فساد تربیت و مستلزم مخالفت و شناعت بود و چون قسط
هر یکی از محبت و خدمت و نصیحت ایفا کند موانست اصحاب و خلطا
و معاشرت بواجب و توفیه حقوق هر مستحق تقدیم یابد و خیانت در
صداقت از خیانت زر و سیم تباه تر بود و حکیم اول در این معنی
گوید که محبت مغشوش زود انحلال پذیرد چنانکه درم و دینار مغشوش
زود تباه شود پس باید که عاقل در هر بابی نیت خیر دارد و حدود
مرتبه آن باب رعایت کند پس اصدقا را منزله نفس خود داند و

و ایشان را در خیرات خویش شریک شمرد و معارف و آشنایان را بمنزله
دوستان دارد و جهد کند که ایشان را از حد معرفت بدرجه صداقت
رساند بقدر امکان تا سیرت خیر در نفس خود و رؤسا و اهل و عشیره و
واصدقا نگاهداشته باشد و شریر که از این سیرت نفور بود و محبت بطالت
و کسالت برو مستولی و از تمیز میان خیر و شر غافل انچه نه خیر بود بخیر
دارد و در واجبات سیاتی که در ذات او متمکن بود و مبدای احتراز او
شود از نفس او چه رذایل مهروب عنها بود طبعا و چون از نفس او
گریزان باشد از کسی که مشاکل نفس او بود هم گریزان بود و پس پیوسته
طالب چیزی بود که او را از آنکه با خود افتد مشغول دارد و ولوع
بچیزی نماید که مانند ملاهی و اسباب لذات عرضی او را بخود گرداند
چه از فراغت او لازم آید که با خود افتد و چون با خود افتد از خود
متاذی شود و محبت او دوستانی را که او را از او دور دارند و
لذت او در چیزهائی باشد که او را بخود کند و سعادت افنای عمر
شمرد در آن و امثال آن که او را اضطراب و قلقی که در نفس او
از تجاذب قوتهای متضاده غیر مرتاض چون التماس شهوات
ردیه و طلب کرامات بی استحقاق حادث شود و امراضی که
از آن تجاذب لازم آید مانند حزن و غضب و خوف و غیر آن

بچیز

بیخبر دارند و سبب آن بود که تألیف اضداد در یک حال صورت
نه بندد و اشتغال از یکی بیکی که اضطراب عبارت از آن باشد نبودی
بود و مخالطت و مجالست ایشان او در ممارست و ملابست ملاهی
خیال او را از احساس آن حال مصروف دارند تا فی الوقت از
آن اذیت خلاصی بیند و از وبالی و نکالی که بعاقبت لاحق شود غافل
باشد پس بدان حال غبطه نماید و آن را سعادت داند و چنین کس به
حقیقت محب ذات خود نبود و از مفارقت تجنّی و محب هیچکس نبود
چه محبت دیگران بر محبت خود مترتب باشد و چون او محب هیچکس
نبود هیچکس نیز محب او نبود و او را ناصح و نیکخواه نباشد تا به
حدیکه نفس او هم نیکخواه او نبود و سرانجام این حالت ندامت و
حسرت بی نهایت بود و اما خیر فاضل که از ذات خود متمتع بود
و بدان مسرور هر آینه ذات خود را دوست دارد و غیر او ذات
او را هم دوست دارند چه شریف محبوب بود و چون او را دوست
دارند مصادقت و مواصلت او اختیار کنند پس او هم صدیق خود
بود و هم دیگران صدیق او و این سیرت ملازم احسان باشد با غیر
چه بقصد و چه بی قصد و سبب آن بود که افعال او لذید و محبوب
باشد لذاتها و لذید و محبوب مختار بود پس او را مرید و مقتدی بسیار

در فضیلت محبّت

کرده و احسان او همه را شامل بود و این احسان از زوال و فنا مصون ۳۲۸
باشد و پیوسته در تزاید بود بخلاف احسانی که عرضی بود و مبدای
انقطاع کند و انقطاع مستتبع ملامت و شکایت بود بدین علت
صاحب احسان مرتبت ترتیب آن موصی و مأمور است که رتبت
الصنیعة اصعب من ابتدائها و سبقی که عارض این احسان باشد
لوامه باشد و امّا محبتی که میان محسن و محسن الیه باشد متفاوت
بود یعنی محبت محسن محسن الیه را بیشتر از محبت محسن الیه بود او را
و دلیل براین آنست که حکیم اوّل گفته است که قرض دهنده و
معروف کننده اهتمام نمایند بحال قرض ستاننده و معروف
پذیرنده و همّت بر سلامت ایشان مقصور دارند و امّا قرض دهنده
باشند [illegible] محبت قرض ستاننده بجهت استرداد مال خود خواهند نه از
محبت او یعنی او را بسلامت و بقا و ثروت و کفایت دعا میکنند
باشد که بحق خود رسد و قرض ستاننده را بقرض دهنده این عنایت
نبود و او را مانند این دعا نکند و امّا معروف کننده معروف
پذیرنده را دوست دارد اگرچه متوقع منفعتی نباشد از و و سبب
آن بود که هرکه فعلی محمود کند مصنوع خود را دوست دارد و چون
منفعت او مستقیم بود محبت او بغایت برسد و امّا محسن الیه را

قدس رضوی

میل باحسان بود نه بحسن پس محسن محبوب او بالعرض بود و نیز محبتی که
باحسان اکتساب کنند و بروزگار آنرا ترتیب دهند جاری مجری منافع
بود که بتعب و مشقت بسیار بدست آرند یعنی همچنانکه کسی مالی باقتحام مشقتهای
شدید و تعب سفرها کسب کند و در صرف آن صرفه نگاه دارد و ضنّت
نماید بخلاف کسیکه مال بآسانی بدست آرد مانند وارث همچنین نیز
که محبتی که بتجشم تعبی اکتساب کرده باشد بدان مشفق تر و از زوال آن
خائف تر بود از کسیکه او را در اکتساب آن بتقبل تعبی حاجت نیامده
باشد و از اینجا بود که مادر فرزند را از پدر دوست تر دارد و همچنین
والد او بدو زیاده بود چه رنج در تربیت او بیشتر برده است و
شاعر شعر خود را دوست تر دارد و اعجاب او بدان زیاده از اعجاب
غیر او بود و همچنین هر صانعی که در صنعت خود زیاده تعبی بیشتر اختیار
کرده باشد و معلوم است که تعب منفعل چون تعب فاعل نبود و آخذ
منفعل است و معطی فاعل پس از این وجوه روشن شد که محبت محسن
از محبت محسن الیه بیشتر بود و محسن گاه بود که احسان از روی حریت
کند و گاه بود که بجهت کسب ذکر جمیل بود و گاه بود که از جهت ریا کند و
اشرف انواع آن بود که از روی حریت کند چه ذکر جمیل و ثنای
باقی و محبت عموم مردم خود به تبعیت حاصل آید اگرچه مقصود نیت

او

و نبوده باشد و گفته ایم که هر کس نفس خود را دوست دارد خواهد که بآن
کس که او را دوست دارد احسان کند پس هر کسی خواهد که با نفس خود
احسان کند چون اسباب دوستی خیر است یا لذت یا نفع کسی که میان
این اقسام تفصیل نکند و بر رجحان یکی بر دیگری واقف نبود نداند که با نفس
خود احسان چگونه باید کرد و از اینجاست که بعضی مردمان نفس را
سیرت لذت خیر اختیار کنند و برخی سیرت منفعت و جمعی سیرت کرامت
چه از طبیعت سیرت خیر خبردار نباشند و خطا کنند و آنکس که از لذت
خیر آگاه بود بلذات حیوانی راضی نشود بل بلندترین و تمام‌ترین
و عظیم‌ترین انواع لذت گزیند و آن لذت خیر و الهی بود و صاحب
این سیرت مقتدی باشد بافعال آله عز و علا و متمتع از لذات حقیقی
و نافع اصدقا و غیر اصدقا بسماحت و بذل و مواسات و قادر برآنچه
اکفای او از آن عاجز باشند از فرط شهامت و کبر نفس و چون سخن
در محبت میگوئیم و محبت حکمت و خیر داخل نیافتد در این مقال اشارتی
بدان نیز از لوازم باشد گوئیم که محبت حکمت و انصراف با نور عقلی
و استعمال رایهای الهی بخیر الهی که در انسان موجود است مخصوص
باشد و از آفات که بدیگر محبات متطرق باشد محفوظ به نیت را بدان راهی
نبود و نه شریر در آن مداخلتی تواند کرد چه سبب آن خیر محض بود و خیر

محض

محض از ماده و عنصر و مادّه منزه باشد و مادام که مردم مشتغل اخلاق
و فضایل انسانی بود از حقیقت این خیر ممنوع بود و از سعادت آلهی
محجوب الا آنست که در تحصیل این فضیلت بدان فضایل احتیاج
بود و چون بعد از تحصیل این فضایل بفضیلت آلهی مشغول گردد و بحقیقت
بذات خود پرداخته باشد و از مجاهده طبیعت و آلام آن و از مجاهدهٔ
نفس و ریاضت قوای او فارغ شده و بارواح پاکان و فرشتگان
مقرب اختلاط یافته تا چون از دور فانی بدور باقی انتقال کند
بنعیم ابدی و سرور سرمدی رسد و ارسطاطالیس گوید که سعادت
تام خالص مقربان حضرت آلهی راست و شاید که فضایل انسانی را
با ملائکه اضافت کنیم چه ایشان با یکدیگر معامله نکنند و نزدیک یکدیگر
ودیعت ننهند و بتجارت حاجت ندارند تا بعدالت محتاج شوند و از
چیزی نترسند تا شجاعت نزدیک ایشان محمود بود و از انفاق
منزه باشند و بزر و سیم آلوده نشوند تا بسخاوت منسوب گردند و از
شهوات فارغ شوند تا بعفت مفتقر گردند و از استقصات اربعه مرکب
نیستند تا بغذا مشتاق شوند پس این ابرار مطهر از میان خلق خدا مستغنی
باشند از فضائل انسان و خدای عزّ و جلّ از ملائکه بزرگوارتر و بتقدیس
و تنزیه از امثال این معنی اولی بل وصف او بچیزی بسیط که امور

در فضیلت محبت

عقلی و افعال دانشمندانه بدو متشبه باشند شبهی بعید لایق تر و حقیقی تر در ۳۳۲
آن ارتیاب نتواند بود و هیچ چه آنست که او را دوست ندارد الا سعید
و غیر از مردمانی که بر سعادت و خیر حقیقی واقف باشند و بدو تقرب
نمایند باندازه طاقت و طلب مرضات او کنند بحسب استطاعت و به
رضامند و خرسند
افعال او اقتدا نمایند بقدر قدرت تا برحمت و رضا و جوار او نزدیک
شوند و استحقاق اسم محبت او اکتساب کنند بعد از آن لفظ اطلاق
کرده است که در لغت ها اطلاق کنند و گفته است که هر که خدای تعالی او را
دوست دارد و تعبد او کند چنانکه دوستان تعهد دوستان کنند و با او
احسان نماید و از اینجا بود که حکیم را لذاتی عجیب و فرحهای غریب باشد
و کسی که بحقیقت حکمت به او داند لذت آن بالای همه لذتها است پس
بلذتی دیگر التفات ننماید و بهیچ حالت غیر حکمت مقام نکند و چون
چنین بود حکیمی که حکمت او تمامترین حکمتها بود خدای تعالی بود دوست
ندارد او را بحقیقت الا حکیم سعید از بندگان او و چه شبیه بشبیه شادمان
شود و از این جهت است که این سعادت بلندترین همه سعادات مذکور است
و این سعادت انسانی نبود چه از حیات طبیعی و قوای نفسانی منزه و مبرا
باشد و آن در غایت مباینت و بعد بود و آن موهبتی الهی است که
از هم جدا شده
خدای تعالی بکسی دهد که او را برگزیده باشد از بندگان خود و بعد از آن

بلر

کسی که در طلب آن مجاهده کند و مدت حیات در رغبت در آن و احتمال
تعب و مشقت مقصور دارد چه کسیکه بر تعب مداومت کند ببازی مشتاق
شود از جهة آنکه بازی با راحت ماند و راحت نه غایت سعادت بود و
نه از اسباب سعادت و مایل براحت بدنی کسی بود که طبیعی الشکل
بهیمی الاصل بود مانند بندگان و کودکان و بهائم و این اصناف بسعادت
موسوم نتوانند بود و عاقل و فاضل همت خویش بر مراتب شریف مصروف
دارد و هم حکیم اول گوید نشاید که همت انسان انسانی بود اگرچه او انسی است
و نه آنکه همتهای حیوانات بود و راضی نشود اگرچه عاقبت او مرگ خواهد
بود بل باید که بکلی قوای خود صرف کند و برای حیات الهی باید که اگرچه
مردم بجثه خرد است اما بحکمت بزرگست و بعقل شریفست و عقل از
کافه خلایق بزرگوارتر چه او دست جوهری رئیس و مستولی بر همه بامر
باری تعالی و تقدس و اگرچه مردم تا در این عالم بود بحسن حال خارجی
محتاج بود ولیکن همگی همت بر آن مصروف نباید داشت و در تکثیر
ثروت و بسیار جهد بسیار ننمود چه مال بفضیلت نرساند و بسیار درویش
بود که افعال کریمان کند و از اینجاست آنچه حکما گفته اند که سعید آن
کسانی باشند که از خیرات خارج نصیب ایشان اقتصادی بود و از ایشان
صادر نشود مگر افعالی که فضیلت اقتضا کند هر چند مایه ایشان اندکی بود

ایشان

این همه سخن حکمت است بعد از آنکه به معرفت فضایل کامل رسیده‌اند بل ۳۲۴
کفایت در عمل و استعمال آن بود و از مردمان بعضی بفضایل و خیرات
راغب باشند و مواعظ را در ایشان اثری بود و ایشان بعد و اندک اند
که استماع اخبار دانند و شر و از فضیلت پاک و طبع نیک کنند و برخی
از زدایت و شرور بوعید و تقریع و انذار و انکار امتناع کنند و خوف
ایشان از دوزخ و عذاب و نکال بود و از اینجاست که بعضی مردمان اخیار
بطبع اند و برخی اخیار بشرع و تعلیم شریعت این صنف را مانند آب
بود کسی را که تشنه در گلو گیرد و اگر شریعت مؤدب نشود مانند کسی بود
که او را آب در گلو گیرد و لا محاله هلاک شود و در اصلاح ایشان حیلتی
صورت نبندد و پس خیر بالطبع و فاضل بغریزت محب خدایتعالی بود و
امر او بدست و تدبیر ما نیاید بلکه خدایتعالی متولی و مدبر کار او بود و
از این مقدمات معلوم شد که سعدا سه صنف‌اند اول کسیکه از مبدای فطرت
اثر نجابت در او ظاهر بود و با حیا و کرم طبیعت باشد و تربیت هوا
مخصوص گردد و بمجالست و مخالفت اخیار و موانست و مواصلت
فضلا میل کند و از اضداد ایشان احتراز نماید دوم کسیکه از ابتدای
حالت بر این صنف نبوده باشد بل بسعی و جهد طلب حق کند و چون
اختلاف مردمان بیند بر طلب حق مواظبت نماید تا بمرتبه حکما رسد (از وقت تولد)

تقریع سرزنش و درشتی کردن و تقریع مبغوض ندیده ۱۲

یعنی علم او صحیح و عمل او صواب گردد و این تصنیف و اطراح عصبیت
و سنت و چه سوم کسیکه باکراه او را براین دارند تا دیب شرعی
و یا تعلیم حکمی و معلومست که مطلوب از این اقسام قسم دویم است
چه مبادی اتفاق سعادت در اصل ولادت و اکراه بر تادب
نه از ذات طالب مجتهد بود بلکه از خارجیات باشد و سعادت تام
حقیقی مجتهد را بود و اوست که محبت خدای تعالی او را بود و شقی هالک
ضد او بود والله اعلم بالصواب

فصل سوم در اقسام اجتماعات و شرح احوال مدن

بحکم آنکه هر مرکبی را حکمی و خاصیتی و هیأتی بود که بدان متخصص
و متفرد باشد و اجزای او را با او در آن مشارکت نبود اجتماع اشخاص
انسانی را نیز از روی تألف و ترتیب حکمی و هیأتی و خاصیتی بود
بخلاف آنچه در هر شخصی از اشخاص موجود و چون افعال ارادی انسانی
منقسم است بدو قسم اول خیرات دویم شرور پس اجتماعات
نیز منقسم باشد بدین دو قسم اول آنکه سبب آن از قبیل خیرات بود
دویم آنکه سبب آن از قبیل شرور بود اول را مدینهٔ فاضله خوانند
دویم را مدینهٔ غیر فاضله و مدینهٔ فاضله یکنوع بیش نبود چه حق از تکثر
منزه باشد و خیرات را طریق یکی بیش نبود و اما مدینهٔ غیر فاضله

سه نوع بود اول آنکه اجزای مدینه یعنی اشخاص انسانی از استعمال
قوت ناطقه خالی باشند و موجب تمدن ایشان تتبع قوتی بود از
قوای دیگر و آنرا مدینه جاهله خوانند دوم آنکه از استعمال قوت
نطقی خالی نباشند اما قوای دیگر استخدام قوت نطقی کرده باشند
و موجب تمدن شده و آنرا مدینه فاسقه خوانند سوم آنکه از نقصان
قوت فکری [illegible] کرده باشند و آنرا فضیلت تمام
نهاده و [illegible] تمدن ساخته و آنرا مدینه ضاله خوانند و هریکی
ازین مدن [illegible] نامتناهی چه باطل و شر را نهایتی
نبود و در میان [illegible] فاضله تولد کنند از اسبابی
که بعد ازین [illegible] آنرا نوابت خوانند و غرض ازین مدن
معرفت مدینه فاضله است تا دیگر مدن را بجهد بدان مرتبه رسانند
و اما مدینه فاضله اجتماع قومی بود که همتهای ایشان بر اقتنای خیرات
و ازالهٔ شرور مقصور بود و هرآینه میان ایشان اشتراک بود در دو چیز
یکی آرای و دیگری افعال اما اتفاق ایشان در آرای چنان
بود که معتقد ایشان در مبدا و معاد خلق و احوالی که میان مبدا و
معاد بود مطابق حق باشد و موافق یکدیگر و اما اتفاق ایشان در
افعال چنان بود که در اکتساب کمال همه بر یک وجه باشند و افعال ایشان

از ایشان رها در شود مفروغ بود در قالب حکمت و مقوم تهذیب و تسدید عقلی و مقدر بقوانین عدالت و شرائط سیاست تا باختلاف اشخاص و تباین احوال غایت افعال همه جماعت یکی بود و طرق و سیر موافق یکدیگر و بباید دانست که قوت تمیز و نطق در همه مردمان یکسان نیافریده اند بلکه آنرا در مراتب مختلف از غایتی که ورای آن نتواند بود تا حدیکه فروتر از آن درجه بهائم بود مترتب گردانیده و این اختلاف سببی از اسباب نظام شده چنانکه یاد کرده آمد و چون قوت تمیز متادی نبود ادراک همه جماعات مبدء و منتهی را که با مدرکات دیگر در غایت مباینت اند بر یک نسق نتواند بود بلکه کسانیکه عقول کامل و فطرتهای سلیم و عادات مستقیم مخصوص باشند و تایید الهی ارشاد ربانی متکفل هدایت ایشان شده و ایشان در عدد بغایت قلت توانند بود معرفت مبدء و معاد و کیفیت صدور خلق از مبدای اول وانتهای همه باو بر وجه حق بقدر آنچه در وسع اشخاص ایشان تواند آمد رسیده باشند و چون نفس انسانی را قوتها ادراکست که بدان ادراک امور جسمانی و روحانی میکند مانند وهم و فکر و خیال و حس و آنرا در صفا و کدورت ترتیبی و تدریجی است چنانکه در علم حکمت مقرر باشد و هیچ قوتی از این قوی در هیچ وقت

از اوقات چه در خواب و چه در بیداری معطل و فارغ نه و معرفت مبدأ ۳۳۸
و معاد خاص بجوهر نفس شریف تعلق دارد و هیچ قوت را از قوای نفس
با او در آن مداخلت و مشارکت نه پس در آنحالت که ذات پاک
اتجاعت مذکور بمشاهده مبدأ و معاد و آنچه بدان متعلق است
مشغول بود لامحاله این قوتها که مسخر نفس اند بتصور صورتهای مناسب
آن حال موسوم باشند و معروف نفس چون در غایت بعد و تنزیه
بود از ارتسام در قوای جسمانی و قوای جسمانی جز مثل و خیالات
و صور او ادراک نتوانند کرد پس آن مثالها هم ازین قبیل بود اما اگر
والطف امثله که در جسمانیات ممکن تواند بود و در هر قوتی بحسب
پایه و مرتبه او از نفس تقرب دانند صورت بندد و لیکن قوت
عقلی با معرفت حقیقی حکم کرده که آن معروف ازین صور مقدس
و منزه است و این طایفه افاضل حکما باشند و قومی که در رتبه از
ایشان فروتر باشند ای از معرفت عقلی صرف عاجز مانند و
غایت ایشان ادراک تصوری بود بقوت وهم که در اوهام
حکما مثل آن موجود بوده باشد لیکن تنزیه از آن واجب دانند
پس چون این قوم را بحقیقت معرفت طریقی نبود در اجرای احکام
اینصورت بر مبدأ و معاد رخصت یابند و لیکن تنزیه آن از

احکام

احکام صورتیکه در خیال ایشان متمثل بود و در مرتبه از مرتبه صورت
وهمی فروتر و بجسمانیات نزدیکتر مکلف باشند و نفی و سلب آن
از صورت وهمی از لوازم شمرند و مع ذلک بالکه معرفت طبقه اول
از معارف ایشان کاملتر بود معترف و مقر باشند و اینطایفه را
اهل ایمان خوانند و قومیکه در مرتبه از ایشان فروتر باشند و
بر تصورات وهمی قادر نه بر صور خیالی قناعت نمایند و مبدء
و معاد را با مشابه جسمانی تخیل کنند و اوضاع و لواحق جسمانی را
از آن سلب واجب دانند و بمعرفت دو طبقه اول اعتراف کنند
و این طائفه اهل تسلیم باشند و قاصر نظرانی که دون ایشان باشند
در مرتبه بر مثالهای بعیدتر اقتصار کنند و ببعضی احکام جسمانیات
تمسک نمایند و ایشان مستضعفان باشند و لکن که اگر هم بر این
نسق مراتب رعایت کنند نوبت بمرتبه صورت پرستان رسد
فی الجمله این اختلافات بحسب استعدادات باشد و مثالش چنان
بود که شخصی بر حقیقت چیزی واقف بود و دیگری بر صورت او
و ثالثی بر عکس آنصورت که در آئینه یا در آب افتاده باشد و
رابعی بر تمثالی که نقاشی بهمان صفت کرده و برین قیاس و
چون غایت قدرت هر کسی تا آنجا بیش نمیرسد که بیکی از مراتب

بدوبکیه با اهل ... باشند که معرفت طبقه اول ...

... مبداء و معاد را ... مانند جسمانیات ...

باز

در اقسام اجتماعات

باز ایستد بتقصیر موسوم شود اما بود بل توجه او بکمال باشد و نزدی او در علم ٣۴٠
معرفت بقبله خدای جل جلاله و صاحب ناموس که تکمیل همه جماعت را
معین است بر مقتضیه کلموا الناس علی قدر عقولهم تکمیل هر کسی بقدر
قوت او بتواند کرد و قوت او از آنچه در فطرت داده باشد یا بعادت
اکتساب کرده بود زیاده نشود پس سخن او گاه محکم باشد و گاه متشابه
و در توحید وقتی تنزیه صرف تواند گفت و وقتی تشبیه محض و همچنین
در معاد تا هر طایفه بحق خود رسند و حظ خود بر دارند و حکیم همچنین گاه
قیاسات برهانی استعمال کند و گاه باقناعیات قناعت نماید و گاه
بشعریات و مخیلات تمسک کند تا ارشاد هر کسی بقدر بصیرت او کرده
باشد و چون معتقدات هر قوم هر چند در سلک توجه بکمال منخرط باشد
معرفت الهی
اما در صورت و وضع مختلف پس مادام که بفاضل اول که مدبر مدینه
فضلا باشد اقتدا کنند میان ایشان تعصب و تعاند نبود اگرچه در ملت
و مذهب مختلف نمایند ملکه اختلاف ملل و مذاهب که نزدیک ایشان
از اختلاف رسوم و خیالات و امثله حادث شده است که نهایت
همه یک مطلوبست بمنزله اختلاف مطعومات و ملبوسات بود که بجنس
و لون مختلف باشند و غایت همه یکنوع منفعت و رئیس مدینه که مقتدای
ایشان بود و ملک اعظم و رئیس الرؤسا بحق او باشد هر طایفه را

بمحل و موضع خود فرود آورد و در ریاست و خدمت میان ایشان مرتب
گرداند چنانکه هر قومی باضافت با قومی دیگر مرؤسان باشند و باضافت
با قومی دیگر رؤسا تا بقومی رسد که ایشان را اهلیت هیچ ریاست نبود
و خدم مطلق باشند و اهل این مدینه مانند موجودات عالم شوند در ترتیب
و هر یک منزله مرتبه باشند از مراتب موجودات که میان علت اولی
و معلول اخیر افتاده باشد و این اقتدا بود بسنت الهی که حکمت مطلق است
اما اگر از اقتدا بتدبیر انحراف کنند قوت غضبی در ایشان بر قوت
ناطقه تفوق طلبد تا تعصب و عناد و مخالفت مذهب در میان ایشان
حادث شود و چون رئیس مفقود یافته باشند هر یکی بدعوی ریاست
برخیزد و هر صورتی از آن صور موهوم و متخیل که بدیشان داده بود
صنمی گردد و قومی را در متابعت خود آرد تا تنازع و تخالف پدید آید
و باستقرا معلوم میشود که اکثر مذاهب اهل باطل را منشا از مذاهب
اهل حق بوده است و باطل را در نفس خود حقیقتی و بنیادی و اصلی نه
و اهل مدینه فاضله اگرچه مختلف باشند در اقاصی عالم بحقیقت متفق
باشند چه دلهای ایشان با یکدیگر راست بود و بمحبت یکدیگر متحلی
باشند و مانند یک شخص باشند در تالف و تودد چنانکه شارع علیه
السلام گوید المسلمون ید واحدة علی من سواهم والمؤمنون کنفس واحدة

دیگر

و ملوک ایشان که مدبران عالمند در اوضاع نوامیس و مصالح معاش
تصرف کنند تصرفاتی لایم و مناسب وقت و حال اما در اوضاع
نوامیس تصرفی جزوی و اما در اوضاع مصالح تصرفی کلی و ازین سبب
باشد تعلق دین و ملک بیکدیگر چنانکه پادشاه عجم و حکیم فرس اردشیر
بابک گفته است الدین و الملک توامان لا یتم احدهما الا بالآخر چه دین
قاعده است و ملک ارکان و چنانکه اساس بی رکن ضایع بود
رکن بی اساس خراب پس دین بی ملک نامنتفع باشد و ملک بی دین
واهی و اگر چند این قوم یعنی ملوک و مدبران فاضله مدینه بعدد بسیار
باشند چه در یک زمان و چه در ازمنه مختلفه حکم ایشان حکم یکشخص بود
چه نظر ایشان بر یک غایت باشد و آن سعادت قصوی است و
توجه ایشان بیک مطلوب بود و آن معاد حقیقی است پس تصرفی که
لاحق در احکام سابق کند بحسب مصلحت مخالف او نباشد بلکه تکمیل
قانون او بود و مثل اگر این لاحق در آنوقت حاضر بودی همان
قانون نهادی و اگر آن سابق در این وقت حاضر بودی همین تصرف
بتقدیم رسانیدی که طریق العقل واحد و مصداق این سخن آنست
که از عیسی علیه السلام نقل کرده اند که فرمود ما جئت لابطل التوریة
بل جئت لاکملها و تصرف و اختلاف و عناد جماعتی را تصور افتد

که موزیه

٣۴٣ که صورت پرست باشند حقیقت پس و ارکان مدینهٔ فاضله پنج صنف
باشد اول جماعتی که تدبیر مدینه موسوم باشند و ایشان اهل فضایل
و حکمای کامل باشند که بقوت تعقل و آرای صائبه در امور عظام از
ابنای نوع ممتاز باشند و معرفت حقایق موجودات صناعت ایشان
بود و ایشان را فاضل خوانند دوم جماعتی که عوام و فروتران را
بمراتب کمال اضافی میرسانند و عموم اهل مدینه را بآنچه معتقد طائفهٔ اول
بود دعوت میکنند تا هر که مستعد بود بمواعظ و نصایح ایشان از درجهٔ
خود ترقی میکنند و علوم کلام و فقه و خطابت و بلاغت و شعر و کتابت
صناعت ایشان بود و ایشان را ذو الالسنه گویند (صاحب زبانان) سوم جماعتی که
قوانین عدالت در میان اهل مدینه نگاه میدارند و در اخذ و اعطا
تقدیر واجب رعایت میکنند و بر تساوی و تکافی تحریض میدهند
و علوم حساب و استیفا و هندسه و طب و نجوم صناعت ایشان
بود و ایشان را مقدّران خوانند چهارم جماعتی که بحفظ حریم و حمایت
بیضهٔ اهل مدینه موسوم باشند و ارباب مدن غیر فاضله را از ایشان
منع میکنند و در مقاتله و محافظت شرائط شجاعت و جمعیت مرعی
میدارند و ایشان را مجاهدان خوانند پنجم جماعتی که ارزاق و اقوات
این صناعت را ترتیب میسازند چه از وجوه معاملات و صناعات

و چه از

در اقسام اجتماعات

وجه از وجوه جبایات خراج و غیر آن و ایشان را مالیان خوانند ٣٤٤
ریاست عظمی را در این مدینه چهار حال بود اوّل آنکه ملکی علی الاطلاق
در میان ایشان حاضر بود و علامت او استجماع چهار چیز بود اوّل
حکمت که غایت همه غایات آنست دوّم تعقّل تام که مؤدّی بود
بغایات سوّم جودت اقناع و تخییل که از شرایط تکمیل بود چهارم
قوّت جهاد که از شرایط دفع و ذبّ باشد و ریاست او را ریاست
حکمت خوانند دوّم آنکه ملک حاضر نبود و این چهار خصلت در
یکتن جمع نیاید امّا در چهار تن حاصل بود و ایشان بمشارکت یکدیگر
کنفس واحده بتدبیر مدینه قیام نمایند و آنرا ریاست افاضل
خوانند سوّم آنکه این هر دو ریاست مفقود باشد امّا رئیسی حاضر
بود که بسنن رؤسای گذشته که باوصاف مذکور متحلّی بوده
باشند عارف بود و بجودت تمییز هر سنّتی را بجای خود استعمال تواند
کرد و بر استنباط آنچه مصرّح نیاید در سنن گذشتگان از آنچه مصرّح
بود قادر باشد و جودت خطاب و اقناع و قدرت جهاد درا
مستجمع و ریاست او را ریاست سنّت خوانند چهارم آنکه این
اوصاف در یکتن جمع نبود امّا در اشخاص متفرّق حاصل بود و
ایشان بمشارکت بتدبیر مدینه قیام کنند و آنرا ریاست اصحاب

سنّه

سنت خوانند و آثار ریاستهای دیگر که در تحت ریاست عظمی بود
در جملگی صناعات و افعال اعتبار باید کرد و انتهای همه رؤسا به
ریاست با رئیس اعظم بود و استحقاق این ریاست از سه سبب بود
اول آنکه فعل شخصی غایت فعل شخصی دیگر بود پس آن شخص بر آن
شخص رئیس بود مثلاً صاحب فروسیت رئیس بود بر لگام‌ساز
و بر کسی که زین و لگام کند دوم آنکه هر دو فعل را یک غایت
بود اما یکی بر تحصیل غایت از اقتضای نفس خود داناتر بود و از
تعقل استنباط مقادیر باشد و دیگری را این قوت نبود اما چون
قوانین صناعت از شخص اول بیاموزد بر آن صناعت قادر شود
مانند مهندس و بنا پس شخص اول رئیس بود بر شخص دوم و در
این صنف اختلاف مراتب بسیار بود چه از واضع هر صنعتی
تا کسیکه در آن صنعت اندک چیزی راه برد تفاوت بسیار بود
و فروترین مراتب کسی را بود که او را قدرت استنباط نبود
اصلا اما چون وصیتهای صاحب صناعت در آن باب حفظ
کند و بتانی تتبع آن وصایا میکند عمل تمام شود و چنین
شخص خادم مطلق بود که او را ریاست نبود بهیچ اعتبار
سوم آنکه هر دو فعل را توجه بیک غایت بود که آن غایت

فعل

فصل ثالثی باشد اما از هر دو یکی شریفتر بود و در آن غایت بامنفعت تر ۳۴۶
مانند نجام و دباغ در فروسیت و عدالت اقتضای آن کند که هر
یک در مرتبهٔ خود باشد و از آن مرتبه تجاوز نماید و باید که یک شخص را
بصناعات مختلف مشغول نگردانند از جهة سه چیز اول انکه طبایع را
خواص بود نه هر طبیعتی بهر عملی مشغول تواند بود دوم انکه صاحب
یک صناعت را در احکام آن صناعت تبدقیق نظر و ترقی همت
حظی حاصل آید بروزگار دراز و چون آن نظر و همت متوزع و منقسم
گردد بر صناعات مختلف همه مختل ماند و از کمال قاصر سوم انکه
بعضی صناعات را وقتی بود که با فوات آن وقت فائت شود و باشد
که دو صناعت را اشتراک افتد در یک وقت پس یکی از دیگر باز ماند
و چون یکشخص در سه صناعت دانا بود او را باشرف و اهم مشغول
گردانیدن و از دیگران منع کردن اولی تا چون هر یکی بکاریکه
مناسبت او با آن زیاده بود مشغول باشد تعاون حاصل آید و
خیرات در تزاید بود و شرور در تناقص و در مدینهٔ فاضله اشخاصی
باشند که از فضیلت دور افتند و وجود ایشان بمنزلهٔ ادوات و
آلات باشد و چون در تحت تدبیر افاضل باشند اگر تکمیل ایشان
ممکن بود بکمالی برسند و الا مانند حیوانات مرتاض شوند و آماده

غیر فاضله گفتیم که یا جاهله بود یا فاسقه یا ضالّه و مدن جاهله شش نوع باشد بحسب بسائط اوّل را اجتماع ضروری خوانند دوم را اجتماع نذالت سوم را اجتماع خسّت چهارم را اجتماع کرامت پنجم را اجتماع تغلّبی را ششم را اجتماع حرّیت امّا مدینهٔ ضروری اجتماعی باشد که غرض ایشان تعاون بود بر اکتساب آنچه ضروری باشد در قوام ابدان از اقوات و ملبوسات و وجوه مکاسب آن بسیار بود بعضی محمود و برخی مذموم مانند فلاحت و شبانی و صید و دزدی یا بطریق مکر و فریب یا بطریق مکابره و مجاهره و باشد که یک مدینه افتد مستجمع انواع مکاسب ضروری و باشد که یک مدینه افتد مشتمل بر یک صناعت تنها مانند فلاحت یا صناعتی دیگر و افضل اهل این مدن که نزدیک ایشان بمنزلهٔ رئیس باشد کسی بود که بتدبیر و حیله در اقتنای ضروریات بهتر تواند کرد و در تقبیل و استعمال ایشان در طریق نیل ضروریات بر همه جماعت فائق بود یا کسی که اقوات بدیشان بیشتر بخشد و امّا مدینهٔ نذالت اجتماع جماعتی بود که بر نیل ثروت و یسار و استکثار ضروریات از ذخائر و از زر و سیم و غیر آن تعاون نمایند و غرض ایشان در جمع آنچه بر قدر حاجت زاید باشد جز ثروت و یسار نبود و اتفاق اموال الّا

[illegible]

در ضروریاتی که قوام ابدان بدان بود جایز نشمرند و اکتساب آن
از وجوه مکاسب کنند یا از وجهیکه در آن مدینه معهود بود و رئیس
ایشان شخصی بود که تدبیر او در تحصیل اموال و حفظ تمامتر باشد و بر
ارشاد ایشان قادرتر و وجوه مکاسب این جماعت یا ارادی تواند
بود چون تجارت و اجارت یا غیر ارادی چون شبانی و فلاحت
و صید و لصوصیت و اما مدینه خست اجتماع جماعتی بود که بر تمتع از
لذات محسوسات مانند ماکولات و مشروبات و منکوحات و اصناف
هزل و بازی تعاون کنند و غرض ایشان از آن طلب لذت بود
نه قوام بدن و این مدینه را در مدن جاهلیه سعید و مغبوط شمرند
چه غرض اهل این مدینه بعد از تحصیل ضروری و بعد از تحصیل بسیار صورت
بندد و سعیدترین و مغبوط‌ترین میان ایشان کسی بود که بر اسباب
لهو و لعب قدرت او زیاده بود و در تحصیل اسباب لذت را مستجمع‌تر
باشد و رئیس ایشان آنکس بود که با این خصال ایشان را در تحصیل
آن مطالب معاونت بهتر تواند کرد و اما مدینه کرامت اجتماع
جماعتی بود که تعاون کنند بر وصول بکرامات قولی و فعلی و آن
کرامات یا از دیگر اهل مدن یابند یا از یکدیگر و بر تساوی یابند یا
بر تفاضل و کرامت بر تساوی چنان بود که یکدیگر را بر سبیل

لصوصیت دزدی

هزل و بازی سرود و رقص و غنی

در غرض اکرام کنند مثلاً یکی در وقتی دیگری را نوعی از کرامات بذل کند
تا آن دیگر او را در وقتی دیگر مثل آن از همان نوع یا از نوع دیگر
بذل نماید و تفاضل چنان بود که یکی دیگری را کرامتی بذل کند
تا آن دیگر او را اضعاف آن باز دهد و این بحسب استحقاقی بود
که با یکدیگر مواضعه کرده باشند و بالجملة این کرامت نزدیک این
طایفه بچهار سبب حاصل آید یا یسار یا مساعدت اسباب و لهو یا قدرت
بر زیاده از مقدار ضروری بی تعب مانند آنکه شخصی مخدوم هم جهات معیشتی بود
و مالابد او بهمه وجوه مکفی و یا نافذ بودن در طریق این اسباب سه گانه
چنانکه شخصی با دیگری احسان کند بیکی ازین سه وجوه و او سبب دیگر
بود استحقاق کرامت را نزدیک اکثر اهل مدن جاهلیه و آن غلبه
بود و حسب اما غلبه چنان بود که کسی در یک کار یا کارهای بسیار بر
اکفاء غالب آید یا بنفس خود یا بتوسط انصار و اعوان از فرط قدرت
یا از کثرت عدد و شهرت بر اینمعنی غبطتی عظیم باشد نزدیک این جماعت
تا بحدیکه مغبوط ترین کسی آنرا دانند که مکروهی بدو نتواند رسانید
و او بهر کس که خواهد تواند رسانید اما حسب آن بود که پدران او
به یسار یا کفایت ضروریات یا نفع غیر یا جلادت و استهانت تو
بر دیگران غالب بوده باشند و معاملة در کرامت به تساوی شبیه

در اقسام اجتماعات

بود بمعاملات اهل بازار و رئیس این مدینه کسی بود که اهلیت کرامات بیشتر دارد و از همه اهل مدینه یعنی حسبا و از احساب همه بیشتر بود اگر اعتبار حسب را کنند یا یسار او بیشتر بود و اگر اعتبار نفس رئیس را کنند و اگر اعتبار نفع او کنند بهترین رؤسا کسی بود که مردمان را یسار و ثروت بهتر تواند رسانید از قبل خود یا از حسن تدبیر و محافظت یسار و ثروت بر ایشان بهتر تواند کرد بشرط آنکه غرض او کرامت بود نه یسار و یا ایشان را به نیل لذات نزدیکتر و بیشتر رساند و او طالب کرامت بود نه طالب لذت و طالب کرامت آن بود که خواهد که مدح و اجلال و تعظیم او بقول و فعل شایع بود و دیگر امم در زمان او و بعد از او و را بدان یاد کنند و چنین رئیس در اکثر احوال بیسار محتاج بود چه ایشان اهل مدینه بمنافع بی یسار ممکن نبود و چندانکه افعال رئیس بزرگتر بود و احتیاج او بیشتر باشد که او در تصور چنان بود که انفاق او از روی کرم و حریت است نه از جهة التماس کرامت و آن مال که صرف کند یا بخراج ستاند از قوم یا بر سبیل تغلب جماعتی را که مضادت ایشان کند در آرامی و افعال و یا بنوعی از ایشان حقدی در ضمیر داشته باشد قهر کند و اموال ایشان را در بیت المال خود جمع آرد پس نفقه میکند تا بدان اسمی و صیتی

این در موضع کفو نظر بر کرم و حریت عقد دارد و از التماس کراهت چشم می بندد

مضادت بکسر دشمنی کردن

اکتساب نماید و بدان صیت او اسم مالک رقاب شود و فرزندان اورا
بعد از او حسیب دانند و ملک را بعد از خود بفرزندان دهد و تواند بود
که خود را تخصیص کند باموالیکه نفع آن بدیگران نرسد تا آن اموال را
سبب استحقاق کرامت او شمرند و نیز باشد که باکفائی خود از ملوک
اطراف کرامت کند بر سبیل معاوضه یا مرابحه تا همه انواع کرامات را
استیفا کرده باشد و چنین کس خویشتن را بتجمل و تزیینی که مستدعی بها
و جلالت و فخامت شأن او بود از اصناف ملبوسات و مفروشات
و خدم و جنائب متحلّی گرداند تا وقع او بیشتر بود و مردمان را حجاب
از خود باز دارد تا هیبت او بیفزاید و چون ریاست او ثابت شود
و مردمان بتفاوت گیرند که ملوک و رؤسای ایشان هم از آن جنس باشند
مردمان را مرتب گرداند در مراتب مختلف و هریکی را بنوعی از کرامت
که اهلیت او اقتضا کند مخصوص نماید مانند یساری یا ثنائی یا لباسی یا
مرکبی یا چیزی دیگر تا بدان تعظیم او حاصل آید و نزدیکترین مردمان
با و کسی بود که او را بر جلالت معونت زیاده کند و طالبان کرامت
با او قربت جویند بدین وسیله تا کرامت ایشان زیاده شود و
اهل این مدینه مدن دیگر را که غیر ایشان بود مدن جاهلیه شمرند
و خود را بفضیلت منسوب دارند و شبیه ترین مدن جاهلیه بمدینه فاضله

این مدینه بود خاصه که مراتب ریاست بر قلت و کثرت نفع مقدّر شوند
و چون کرامت در امثال این مدینه بافراط رسد مدینه جبّاران شود و
نزدیک بود که بمدینه تغلب گردد اما مدینه تغلّب اجتماع جماعتی بود
که تعاون یکدیگر را بدان سبب کنند که ایشان را بر دیگران غلبه بود
و این تعاون انگاه کنند که همه جماعت در محبّت غلبه اشتراک داشته
باشند و اگرچه بقلت و کثرت متفاوت باشند و غایت غلبه متنوّع
بود بعضی باشند که غلبه برای خون ریختن خواهند و برخی باشند
که غلبه برای مال بردن خواهند و جمعی باشند که غرض ایشان استیلا
بود بر نفوس مردمان و به بندگی گرفتن ایشان و اختلاف اهل این
مدینه بحسب فرط و قصور این محبت بود و اجتماع ایشان جهة تغلب بود
در طلب دماء یا اموال یا ازواج و نفوس تا از دیگر مردمان انتزاع
کنند و لذّت ایشان در قهر و اذلال بود و بدین سبب گاه بود که بر
مطلوبی ظفر یابند بی آنکه کسی را قهر کنند و بدان مطلوب التفات نکنند
و از آن درگذرند و از ایشان بعضی باشند که قهر بطریق کید و فریب
دوست تر دارند و برخی باشند که مکابره و مکاشفه دوست تر
دارند و جمعی باشند که هر دو طریق استعمال کنند و بسیار بود که کسانیکه
غلبه بر دماء و اموال بطریق قهر خواهند چون بسر شخصی خفته رسند تعرّض

خون و مال او مشغول نشوند بلکه اول او را پیدا کنند و گمان برند که قتل
او در حالیکه او را امکان مقاومتی بود بهتر باشد و آن قهر در نفوس
ایشان لذیذتر آید و طبیعت این طایفه اقتضای قهر کند علی الاطلاق
الا آنکه از قهر اهل مدینه خود امتناع نمایند بسبب احتیاج بتعاون یکدیگر
در بقا و در غلبه و رئیس این جماعت کسی بود که تدبیر او در استعمال
ایشان از جهت مقاتله و مکر و غدر آوردن با نتاج نزدیکتر بود و دفع
تغلب خصمان از ایشان بهتر تواند کرد و سیرت این جماعت عداوت
همه خلق باشد و رسوم و سنن ایشان رسوم و سننی بود که چون بر
آن روند بغلبه نزدیک باشند و تنافس و تفاخر ایشان بکثرت
غلبه یا بتعظیم آن باشد و بمفاخرت اولی کسی را دانند که اعدا و
نوبتهائیکه او غلبه کرده باشد بیشتر بود و آلات غلبه یا نفسانی بود
چون تدبیر یا جسمانی چون قوت یا خارج از هر دو چون سلاح
و از اخلاق این جماعت جفا بود و سخت دلی و زود خشمی و تکبر و حقد
و حرص بر بسیاری اکل و شرب و جماع و طلب آن از وجهی که
مقارن قهر و قتل و اذلال بوده باشد که اهل این مدینه همه جماعت را
در این سیرت مشارکت بود و باشد که مغلوبان هم با ایشان در
یک مدینه باشند و اهل غلبه در مراتب متساوی یا مختلف

ایشان یا بقلت و کثرت نوبتهای غلبه بود یا بقرب و بعد از رئیس خود ٣٥٤
یا بشدت قوت و رای و ضعف آن و باشد که تا هر در مدینه یک شخص
بود و باقی آلات او باشند در قهر هرچند ایشان را بطبع ارادتی نبود
بدان فعل ولیکن چون آن قاهر امور معاش ایشان تکفل دارد ورا
معونت کنند و این قوم نسبت با او بمنزله جوارح و سگان باشند
نسبت با صیاد و بقیه اهل مدینه او را بمنزله بندگانی باشند که خدمت
او میکنند و بتاجره و مزارعه مشغول میباشند و با وجود او مالک
نفس خود نباشند و لذت رئیس ایشان در مذلت غیر بود پس مدینه
تغلب بر سه نوع بود اول انکه همه اهلش تغلب خواهند دوم انکه
بعضی از اهلش سوم انکه یک شخص تنها که رئیس بود و کسانی که
تغلب بجهت تحصیل ضروریات یا یسار بالذات یا کرامات خواهند
بحقیقت راجع با اهل آن مدن باشند که یاد کرده آمد و بعضی از حکما
ایشان را نیز از مدن تغلبی شمرده اند و این طایفه نیز بر سه وجه باشند
هم بر آن قیاس و باشد که غرض اهل مدینه مرکب از غلبه و یکی از
این مطلوبات بود و بر این اعتبار متغلبان سه صنف باشند اول
انکه لذت ایشان در قهر تنها بود و مغالبه کنند بر سر چیزهای خسیس
و چون بر آن قادر شوند بسیار بود که ترک آن گیرند چنانکه عادت

متاجره: با کسی بازرگانی کردن
مزارعه: زمین بکسی دادن برای کشتن

بعضی از عرب در جاهلیت بوده است دوم آنکه قهر در طریق لذت
استعمال کنند و اگر بی قهر مطلوب بیابند استعمال قهر نکنند سوم آنکه
با نفع مقارن خواهند و چون نفع از بذل غیری یا از وجهی دیگر بی
قهر بدیشان رسد التفاتی ننمایند و قبول نکنند و این قوم خود را از
بزرگ همتان شمرند و اصحاب رجولیت خوانند و قوم اول بر قدر
ضروری اقتصار کنند و عوام باشند که ایشان بر آن مدح گویند
و اکرام کنند و محبان کرامت نیز بود که از تکاثر این افعال کنند
در طریق اکتساب کرامت و بدین اعتبار جباران باشند چه جبار محب
کرامت بود با قهر و غلبه و بسا که از خواص مدینه لذت و مدینه یسار
آنست که جهال ایشان را نیکبخت دانند و از مدن دیگر فاضل تر
شمرند از خواص مدینه تغلب آنست که ایشان را بزرگ همت دانند
و مدح گویند و باشد که اهل این سه مدینه متکبر شوند و بدیگران استهانت
کنند و بر تصلف و افتخار و عجب و محبت مدح اقدام نمایند و
خود را لقبهای نیکو نهند و مطبوع و ظریف خود را شناسند و دیگر
مردمان را ابله و کژطبع بینند و همه خلق را نسبت با خود احمق
دانند و چون نخوت و کبر و تسلط در دماغ ایشان تمکن یابد در زمره
جباران آیند و بسیار بود که محب کرامت طلب کرامت بجهت یسار

کند

کند و اکرام غیر از روی التماس بسیاری کند از او یا غیر او و ریاست و
طاعت اهل مدینه هم بسبب مال خواهد و باشد که بسیار بجهة لذت و لهو
خواهد و چون حرمت زیاده بود مال بهتر بدست آید و بال بلذت
آسان تر توان رسید پس طالب لذت باشد که طالب حرمت کرد
بدین سبب و چون او را تفوقی و ریاستی حاصل شود بوسیلهٔ آن
جلالت بسیار بسیار کند تا بدان مطعومات و مشروبات و منکوحاتیکه
در کمیت و کیفیت زیاده از آن بود که دیگریرا دست دهد و بدست
آورد فی الجمله ترکیب این اغراض را با یکدیگر وجوه بسیار بود و
چون بر بنا او وقوف افتاده باشد معرفت مرکبات آسان گردد
امّا مدینهٔ حرّیت و آنرا مدینهٔ جماعت خوانند اجتماعی بود که هر شخصی در
آن اجتماع مطلق و مخلی باشد با نفس خود تا آنچه خواهد کند و اهل این
مدینه متساوی باشند و یکی را بر دیگری مزید فضلی تصور نکنند و اهل
مدینه جمله احرار باشند و تفوق نبود میان ایشان مگر بسببی که مزید
حرّیت بود و در این مدینه اختلاف بسیار و همم مختلف و شهوات
متفرق حادث شود چندانکه از حصر و عد متجاوز بود و اهل این مدینه
طوائف گردند بعضی متشابه و برخی متباین و هرچه در دیگر مدن شرح
دادیم چه شریف و چه خسیس در طوائف این مدینه موجود و هر طائفه را

اکبر

رئیسی بود و جمهور اهل مدینه بر رؤسا غالب باشند چه رؤسا را آن باید
کرد که ایشان خواهند و اگر تأمل کرده شود میان ایشان نه رئیسی بود
نه مرؤسی مگر آنکه محمودترین نزدیک ایشان کسی بود که در حریت
جماعت کوشد و ایشان را با خود گذارد و از اعدا نگاه دارد و
در شهوات خود بقدر ضرورت اختصار کند و مکرم و افضل ایشان
کسی بود که بامثال این خصال متحلّی باشد و هرچند رؤسا را با خود
مساوی دانند چون از چیزی بپسندند از قبیل شهوات و لذات
خود کرامات و اموال در مقام آن بدو دهند و بسیار بود که در
چنان مدن رئیسانی باشند که اهل مدینه را از ایشان انتفاعی نبود
و کرامات و اموال بدیشان میدهند از جهت جمالتی که ایشان را
تصور کرده باشند بموافقت با اهل مدینه در حریت یا بریاستی
محمود که بارث ایشان رسیده باشد و محافظت آن حق اهل مدینه را
بر تعظیم او دارد طبعا و جملگی اغراض جاهلیت که برشمردیم در این
مدینه بتمامترین وجهی و بسیارترین مقداری حاصل توان کرد و این
مدینه معجب‌ترین مدن جاهلیت بود و مانند جامهٔ وشی بتماثیل و اصباغ
متلوّن آراسته باشد و همه کس بمقام آنجا دوست دارند چه هرکسی
بهوا و غرض خود تواند رسید و از این جهت امم و طوائف روی

بدان مدینه نهند و در اکثر مدن انواع تمتعات و توالد و تناسل‌ها بسیار پدید آید
و اولاد مختلف باشند در فطرت و تربیت پس در یک مدینه مدینه‌های
بسیار حادث شود که آنرا از یکدیگر متمیز نتوان کرد و اجزای بعضی در بعضی
داخل و هر جزوی بمکانی دیگر و در این مدینه میان غریب و مقیم فرقی
نبود و چون روزگار بر آید فضلا و حکما و شعرا و خطبا و هر صنفی از اصناف
کاملان بسیار که اگر ایشان را التقاط کنند اجزای مدینه فاضله توانند
بود پدید آیند و همچنین اهل شر و [illegible] و هیچ مدینه از مدن جاهلیه بزرگتر
از این مدینه نبود و خیر و شر او بغایت برسد و چندانکه بزرگتر با خصب تر
بود خیر و شر او بیشتر بود و ریاست مدن جاهلیه بر عدد مدن مقدر و
عدد آن شش است چنانکه گفتیم منسوب بدین شش چیز ضرورت یا
یسار یا لذت یا کرامت یا غلبه یا حریت و چون رئیس
از این منافع متمکن بود گاه باشد که رعایتی از این ریاسات بمالی که
بذل کند بخرد و خاصه ریاست مدینه احرار که آنجا کسی را بر کسی نبود ترجیحی
پس رئیس را یا بتفضل ریاست دهند یا در عوض مالی یا نفعی که از او ستانند
و رئیس فاضل در مدینه احرار ریاست نتواند کرد و اگر کند مخلوع شود
یا مقتول یا مضطرب الریاسة بزودی و متنازع او بسیار بود و همچنین
در مدن دیگر رئیس فاضل را تمکین نکنند و انشای مدن فاضله در ریاست

افاضل

و فضل از مدن ضروری و مدن جماعت آسان‌تر بود و ازان که از دیگر
مدن و با مکان نزدیکتر و غلبه با ضرورت و یسار و لذت و کرامت
اشتراک کند و در آن مدن یعنی مدن مرکبه نفوس بقساوت و غلظت و
جفا و استهانت مرگ موصوف بود و ابدان بشدت و قوت بطش
و صناعات سلاح و اصحاب مدینهٔ لذت را شره و حرص دائما در تزاید بود
و بلین طبع و ضعف رای موسوم گردند و باشد که از غلبهٔ سیرت قوت
غضبی در ایشان چنان منفسخ گردد که آن را اثری باقی نماند و در این نفوس
ناطقه خادم غضبی بود و غضبی خادم شهوی بر عکس اصل و باشد که
شهوت و غضب بمشارکت استخدام ناطقه کنند چنانکه از بادیه نشینان
عرب و صحرانشینان ترک بینند که شهوات و عشق زنان در میان
ایشان بسیار بود و زنان را بر ایشان تسلط بود و بدین سبب خونها ریزند
و تعصب و عناد ورزند اینست اصناف مدن جاهلیه و اما مدن فاسقه
که اعتقاد اهل آن مدن موافق اعتقاد اهل مدن فاضله بود و در افعال
مخالف ایشان باشند خیرات دانند اما بدان تمسک ننمایند و بهوا و
ارادت بافعال جاهلیه میل کنند ایشان را مدنی بود بعدد مدن جاهلیه
و باستیناف سخن در آن احتیاج نیفتد و اما مدن ضاله آن بود که سعادتی
شبیه بسعادت حقیقی تصور کرده باشند و مبداء و معادی مخالف حق

در اقسام اجتماعات

توهّم نموده و افعال و آرائی که بدان بحیز مطلق و سعادت ابدی توان رسید
در پیش گرفته وعد و آن را نهایتی نبود اما کسیکه اعداد مدن جاهلیّه
تصوّر کند و بقوانین ایشان نیک متقرّر شود او را معرفت افعال و احوال
و احکام ایشان آسانتر بود اما نوابت که در مدن فاضله پدید آیند مانند
جو در درمیان گندم و خار در میان کشت زار پنج صنف باشند اوّل مرائیان
و ایشان جماعتی باشند که افعال فضلا از ایشان صادر شود اما بجهة اغراضی
دیگر غیر سعادت باشند لذّتی یا کرامتی دوم محرّفان و ایشان جماعتی باشند
که بغایات مدن جاهله مایل باشند و چون قوانین اهل مدن فاضله مانع
آن بود آنرا بنوعی از تفسیر و تعبیر با هوای خود موافقت دهند تا بمطلوب
رسند سیّم باغیان و ایشان جماعتی باشند که بملک فضلا راضی نشوند
و میل بملک تغلّبی کنند پس بعضی از افعال رئیس که موافق طبع عوام نباشد
ایشان را از طاعت او بیرون آرند چهارم مارقان و ایشان جماعتی
باشند که قصد تحریف قوانین نکنند اما از سبب سوء فهم بر اغراض فضلا
واقف نباشند و آنرا بر معانی دیگر حمل کنند و از حق انحراف نمایند
و باشد که این انحراف مقارن استرشاد بود و از تعنّت و عناد خالی
باشد و بارشاد ایشان امید وار باید بود پنجم مغالطان و ایشان
جماعتی باشند که تصوّر ایشان تام نبود و چون بر حقائق واقف نباشند

۳۵۱ وازجهت طلب کرامت بجهل معترف تواند شد بدروغ سخنهائیکه بحق ماند
میگویند وآنرا درصورت ادلّه بعوام مینمایند وخود متحیر باشند وهرچند
عدد نوابت زیاده ازاین تواند بود امّا ایراد آنچه درحیز امکان آید
مؤدّی بود بتطویل آید اینست سخن دراقسام اجتماعات مدنی وبعد
ازاین سخن درجزویات احکام تمدّن گوئیم وازباری سبحانه وتعالی
یاری خواهیم انّه خیر موفّق ومعین

فصل چهارم در سیاست ملک وآداب ملوک

چون ازشرح اصناف اجتماعات وریاستی که بازای هر جمعیتی باشد
فارغ شدیم اولی آنکه بشرح کیفیت معاشرت جزوی که میان خلق باشد
مشغول شویم وابتدا بشرح سیرت ملوک کنیم گوئیم که سیاست ملک که
ریاست ریاسات باشد بردوگونه بود وهریکی را غرضی باشد ولازمی
امّا اقسام سیاست فاضله باشد که آنرا امامت خوانند وغرض از
آن تکمیل خلق بود ولازمش نیل سعادت دوّم سیاست ناقصه بود
که آنرا تغلّب خوانند وغرض ازآن استعباد خلق بود ولازمش نیل
شقاوت وسائس اوّل تمسّک بعدالت کند ورعیت را بجای اصدقا
دارد ومدینه را ازخیرات عامه مملو نماید وخویشتن را مالک شهوات
دارد وسائس دوّم تمسّک بجور کند ورعیت را بجای خول وعبید

استعباد به بندگی گرفتن

دارد

دارد و مدینه را از آن دور و در عامه ظلم نماید و خویشتن را بنده شهوات دارد
وخیرات عامه امن بود و سکون و مودت با یکدیگر و عدل و عفاف
ولطف و وفا و امثال آن و شرور عامه خوف بود و اضطراب و
تنازع و جور و حرص و عنف و غدر و خیانت و مسخرگی و غیبت و مانند
آن و مردمان در هر دو حال نظر بر ملوک داشته باشند و اقتدا بسیرت
ایشان کنند و از اینجا گفته اند الناس علی دین ملوکهم والناس
بزمانهم اشبه منهم بآبائهم و یکی از ملوک گوید نحن الزمان من رفعناه
ارتفع و من وضعناه اتضع و طالب ملک را باید که مستجمع هفت خصلت
بود اول ابوت یعنی نسبت حسب موجب استمالت دلها و افتادن
وقع و هیبت در چشمها باشد بآسانی دوم علو همت و آن بعد از
تهذیب قوای نفسانی و تعدیل غضب و قمع شهوت حاصل آید سوم
متانت رای و آن بنظر دقیق و جودت فطرت و بحث بسیار و
فکر صحیح و تجارب مرضی و اعتبار از حال گذشتگان حاصل آید
چهارم عزیمت تام که آنرا عزم الرجال و عزم الملوک گویند و این
فضیلتی بود که از ترکب رای صحیح و ثبات تام حاصل آید و اکتساب
هیچ فضیلت و اجتناب از هیچ رذیلت بی این فضیلت میسر نشود
و خود اصل باب در نیل خیرات اینست و ملوک محتاج ترین خلق

باشند بدان چنین گویند که در مامون خلیفه شهوت گل خوردن پدید
آمد و اثر نکابت آن بر وی ظاهر شد در ازالهٔ آن با طبا مشورت کرد
اطبا مجتمع شدند و در علاج این مرض اصناف مداوات استعمال
فرمودند چیزی از آن بانجاح مقرون نیامد روزیکه در حضور او
اندیشهٔ علاجی میکردند و باحضار کتب و ادویه اشاره رفته بود
یکی از ندمای وهو ثمامة بن الاشرس درآمد و آنحال را مشاهده کرد
وگفت یا امیرالمؤمنین فاین عزمة من عزمات الملوک مامون اطبا را
گفت از علاج من فارغ باشید که بعد از این معاودت این حال
از من محال باشد پنجم صبر بر مقاسات شدائد و ملازمت طلب
بی سامت و ملالت که مفتاح همه مطالب صبر بود چنانکه گفته اند
اخلق بذی الصبر ان یحظی بحاجته و مدمن القرع للابواب ان یلجا
ششم یسار تا بطمع در مال مردم مضطرب نشود هفتم اعوان
صالح و از این خصال ابوت ضروری نباشد اگرچه آنرا تاثیری
عظیم بود و یسار و اعوان صالح بتوسط چهار خصلت دیگر یعنی
علو همت و رای و عزیمت و صبر اکتساب توان کرد و بباید دانست
که ظفر بعد از تقدیر دو کس را بود اول طالب دین دوم
طالب ثار و کسیکه غرض او در تنازع غیر این دو چیز بود در اکثر

احوال مغلوب باشد و ازین دو یکی محمود است و آن طالب دین حق بود
و دیگری مذموم و استحقاق ملک بحقیقت کسی را بود که بر علاج عالم
چون بیمار شود قادر بود و بحفظ صحت او چون صحیح بود قیام تواند
نمود چه ملک طبیب عالم بود و مرض از دو چیز بود یکی ملک تغلبی
و دیگر تجارب هرجی اما ملک تغلبی قبیح بود لذاته و نفوس فاسده را
احسن نماید اما تجارب هرجی مؤلم بود لذاته و نفوس شریره را ملذ نماید
و تعلقه اگرچه بیشتر بود بملک لیکن بحقیقت ضد ملک بود و باید
که مقرر باشد نزدیک ناظر در امور ملک که مبادی دولتها از اتفاق
رایهای جماعتی خیزد که با یکدیگر در تعاون و تظاهر بجای اعضای
یک شخص باشند پس اگر آن اتفاق محمود باشد دولت حق باشد و
الا دولت باطل و سبب آنکه مبادی دولت اتفاق است آن بود که
هر شخصی را از اشخاص انسانی قوتی محدود باشد و چون اشخاص بسیار
جمع آیند قوتهای ایشان اضعاف قوت هر شخصی بود لامحاله پس چون
آن اشخاص در تألف و اتحاد مانند یک شخص شوند در عالم شخصی بر
خواسته باشد که قوت او آن قوت بود چنانکه یک شخص با چندان
اشخاص مقاومت نتواند کرد اشخاص بسیار که مختلف الآراء و
متباین الاهوا باشند هم غلبه نتوانند کرد چه ایشان بمنزلهٔ یک شخص

باشند که مصارعت کسی که قوت او اضعاف قوت این یک یک شخص باشد
برخیزند ولا محاله همه مغلوب آیند مگر که ایشان را نیز نظامی و تآلفی بود
که قوت انجماعت با قوت این قوم تکافی تواند کرد و چون جماعتی غالب
شوند اگر سیرت ایشان را نظامی بود و اعتبار عدالتی کنند دولت ایشان
مدتی بماند والا بزودی متلاشی شود چه اختلاف دواعی و اهوا با عدم
آنچه مقتضی اتحاد بود مستدعی انحلال باشد و اکثر دولتها مادام که اصحاب
آن با عزیمتها ثابت بوده اند و شرایط اتفاق رعایت میکرده اند
در تزاید بوده است و سبب وقوف انحطاط آن رغبت قوم در مقتنیات
مانند اموال و کرامات بود چه قوت صولت اقتضای استکثار این
دو جنس کند و چون طالب آن شوند هر آینه ضنای مقول بدان رغبت
نمایند و از مخالطت سیرت ایشان بدیگران سرایت کند تا سیرت اول
بگذارند و بترفه و تنعم جوئی و خوش عیشی مشغول شوند و از احتراز حرب
و دفع بنهند و ملکاتی که در مقاومت اکتساب کرده باشند فراموش
کنند و همتها براحت و آسایش و عطلت میل نمایند پس اگر در اثنای
این حال خصمی قاهر قصد ایشان کند استیصال جماعت برو آسان بود
والا خود کثرت اموال و کرامات ایشان را بر تکبر و تجبر دارد تا تخالف
و تنازع ظاهر کنند و یکدیگر را قهر نمایند و همچنانکه در مبدای دولت

مصارعت باهم کشتی کردن

هرکه

دولت هر که بمقاومت و مناقشهٔ ایشان برخیزد مغلوب گردد و در انحطاط
بمقاومت و منازعت هر که برخیزند مغلوب گردند و تدبیر حفظ دولت
بدو چیز بود یکی تألف اولیاء و دیگری تنازع اعدا در آثار حکما آورده‌اند
که چون اسکندر بر مملکت دارا غلبه کرد و عجم را با آلتی و عدتی عظیم و مردانی
جلد و سلاحهای بسیار و عددی انبوه یافت دانست که در غیبت او
باندک مدتی از ایشان طالبان ثار دارا برخیزند و ملک روم در سر
آن کار شود و استیصال ایشان از قاعدهٔ دیانت و معدلت دور بود
در این اندیشه متحیر شد و با حکیم ارسطاطالیس استشاره کرد حکیم فرمود
که آرای ایشان متفرق گردان تا بیکدیگر مشغول شوند و تو از ایشان
فراغت یابی اسکندر ملوک طوائف را بنشاند و از عهد او تا عهد اردشیر
بابک عجم را اتفاق کلمه که آن بطلب ثار مشغول توانند اتفاق نیفتاد
و بر پادشاه واجب بود که در حال رعیت نظر کند و بر حفظ قوانین معدلت
توفر نماید چه قوام مملکت بمعدلت بود و شرط اول در معدلت آن
بود که اصناف خلق را با یکدیگر متکافی دارد چه همچنانکه امزجهٔ معتدله
بتکافی چهار عنصر حاصل آید همچنین اجتماعات معتدله بتکافی چهار
صنف صورت بندد اول اهل قلم مانند ارباب علوم و معارف
و فقها و قضات و کتاب و حساب و مهندسان و منجمان و اطبا و شعرا

که قوام

که قوام دین و دنیا بوجود ایشان بود و ایشان بمثابهٔ آب اند در طبایع
دوم اهل شمشیر مانند مقاتلان و مجاهدان و متطوعه و غازیان و اهل
ثغور و ارباب بأس و شجاعت و اعوان ملک و حارسان دولت
که نظام عالم بتوسط ایشان بود و ایشان بمنزلهٔ آتش اند در طبایع
سوم اهل معامله چون تجار که بضاعات از طرفی باطرفی برند و چون محترفه
و ارباب صناعات و جباة خراج که معیشت نوعی بی تعاون ایشان
ممتنع بود و ایشان بجای هوا اند در طبایع چهارم اهل مزارعه چون
بذرگران و دهقانان و اهل حرث و فلاحت که اقوات همه جماعات
مرتب دارند و بقای همه اشخاص بی مدد ایشان محال بود و ایشان
خاک اند در طبایع و چنانکه از غلبهٔ یک عنصر بر دیگر عناصر انحراف
مزاج از اعتدال و انحلال ترکیب لازم آید از غلبهٔ یک صنف ازین
اصناف بر صنف دیگر انحراف امور اجتماع از اعتدال و فساد
نوع لازم آید و از الفاظ حکما درین معنی آمده است که فضیلة الفلاحین
هو التعاون بالاعمال و فضیلة التجار هو التعاون بالاموال و فضیلة
الملوک هو التعاون بالآراء و فضیلة الالهیین هو التعاون بالحکم
الحقیقیة ثم هم جمیعا یتعاونون علی عمارة المدن بالخیرات و الفضائل
و شرط دوم در معدلت آن بود که در افعال و احوال اهل مدینه

نظر کند و مرتبهٔ هر یکی را بر قدر استحقاق و استعداد تعیین نماید و مردم بر
پنج صنف باشند اول کسانیکه بطبع خیر باشند و خیر ایشان متعدی بود
و این طایفه خلاصهٔ آفرینش اند و در جوهر مشاکل رئیس اعظم پس باید
که نزدیکترین کسی که بپادشاه بود این جماعت باشند و در تعظیم و توقیر و
اکرام و تبجیل و احترام ایشان هیچ دقیقه مهمل نباید گذاشت و ایشانرا
رؤسای باقی خلق باید شناخت دوم کسانیکه بطبع خیر باشند و خیر
ایشان متعدی نبود و این جماعت را نیز باید و در امور خود فراغ العلبه کردانید
سوم کسانیکه بطبع نه خیر باشند و نه شریر و این طایفه را امین باید داشت
و بر خیر تحریص فرمود تا بقدر استعداد بکمال برسند چهارم کسانیکه شریر باشند
و شر ایشان متعدی بود و این جماعت را تحقیر و اهانت باید فرمود بمواعظ
و زواجر و ترغیبات و ترهیبات بشارت و انذار کرد تا اگر طبع خود
باز گذارند و بخیر گرایند فهو المراد و الا در هوان و خواری میباشند
پنجم کسانی که بطبع شریر باشند و شر ایشان متعدی بود و این طایفه
خسیس ترین خلایق در ذات موجودات باشند و طبیعت ایشان ضد
طبیعت رئیس اعظم بود و منافات میان این صنف و صنف اول
ذاتی و این قوم را نیز مراتب بود گروهی که اصلاح ایشان امید دار
بود بانواع تادیب و زجر اصلاح باید کرد و الا از شر منع کرد و گروهی

که اصلاح

که اصلاح ایشان میسر نبود واگر شر ایشان عام وشامل نبود ازاله
شر ایشان واجب باید داشت وازاله شر را مراتب بود اوّل حبس
وآن منع بود از مخالطت اهل مدینه دوّم قید وآن منع بود از تصرفات
بدنی سوّم وآن منع بود از دخول در تمدن واگر شر او بافراط بود
ومؤدی بافنا وافساد نوع حکما خلاف کرده اند در آنکه قتل او جایز
بود یا نه اظهر رأیهای ایشان آنست که بر قطع عضوی از اعضای او که
آلت شرارت او بود مانند دست یا پای یا زبان یا ابطال حسی از
حواس او اقدام باید نمود و بر قتل البته تجاسر نشاید چه تخریب بنائی
که حق جلّ وعلا چندین هزار آثار حکمت در آن اظهار کرده باشد بر
وجهی که اصلاح وجبر آن میسر نشود از عقل بعید بود واین از آنات که
لشیم مشروط باشد بآنکه شر از وی بفعل حاصل آید اما اگر شرور او بالقوه
بود جز حبس وقید هیچ مکروهی دیگر نشاید که بدو رسانند وقاعدهٔ
کلی در این اسباب آنست که نظر در مصلحت عموم کنند بقصد اول ودر
مصلحت خاص او بقصد ثانی مانند طبیب که علاج عضوی معین بحسب
مصلحت مزاج همه اعضا کند در نظر اول واگر چنان بیند که از وجود
آن عضو که فاسد باشد فساد مزاج دیگر اعضا حادث خواهد شد بر قطع
آن عضو اقدام کند و بدو التفات ننماید واگر این خلل متوقع نبود غایت

همت

همت بر اصلاح حال او مقصور دارد و نظر ملک در اصلاح هر شخصی هم بر این منوال باشد و شرط سوم در معدلت آن بود که چون از نظر در تکافی اصناف و تعدیل مراتب فارغ شود سویت میان ایشان در قسمت خیرات مشترک نگاه دارد و استحقاق و استعداد در انیز در آن اعتبار کند و خیرات مشترک اسباب سلامت بود و اموال و کرامات و آنچه بدان ماند چه هر شخصی را از این خیرات قسطی باشد که زیادت و نقصان بر آن اقتضای جور کند بر آن شخص و اما نقصان جور باشد بر آن شخص و اما زیادت بود بر اهل مدینه و باشد که نقصان هم جور باشد بر اهل مدینه و چون از قسمت خیرات فارغ شود محافظت آن خیرات کند بر ایشان و آن چنان بود که نگذارد که چیزی از این خیرات از دست کسی بیرون کنند بر وجهی که مؤدی بود بضرر او یا بضرر مدینه و اگر بیرون شود عوض باو رساند از آنچه که بیرون کرده باشند و خروج حق از دست ارباب یا بارادت بود مانند بیع و قرض و هبه یا بی ارادت بود چون غصب و سرقه و هر یکی را نظایر باشد فی آنجمله باید که بدل باو رساند از آن نوع یا از غیر آن نوع تا خیرات محفوظ باند و باید که عوض بر وجهی باو رسد که نافع بود مدینه را یا غیر ضار چه آنکه حق خود باز ستاند بر وجهی که ضرری بمدینه رسد جائز بود و منع جور شرور و عقوبات باید کرد و باید که عقوبات بر مقادیر

بود بمقدار بود چه اگر عقوبت از جور بیشتر بود بمقدار جور باشد بر جایر و اگر
کمتر بود جور باشد بر مدینه و باشد که زیادت هم جور بود بر مدینه و حکما هم
خلاف کرده اند تا هر جور بر شخص جور بود بر مدینه یا نه کسانیکه گفته اند
جور بر یک شخص جور بود بر مدینه گفته اند بعفو آن کس که برو جور کرده باشد
عقوبت از جائر ساقط نشود و کسانیکه گفته اند جور بر او جور بر مدینه
نبود گفته اند بعفو او عقوبت از جائر ساقط شود و چون از قوانین عدالت
فارغ گردد احسان کند برعایا که بعد از عدالت هیچ فضیلت در ملک
بزرگتر از احسان نبود و اصل در احسان آن بود که خیراتی که ممکن بود زیادت
بر مقدار واجب بایشان رساند بعد از استحقاق و باید که مقارن هیبت
بود چه فر و بهای ملک از هیبت باشد و استمالت دلها باحسان حاصل
آید که بعد از هیبت استعمال کند و احسان بی هیبت موجب دلیری دستان
و تجاسر ایشان و زیادتی حرص و طمع گردد و چون طامع و حریص شوند
اگر همه ملک بیکتن دهد ازو راضی نگردد و باید که رعیت را بالتزام قوانین
عدالت و فضیلت حکمت تکلیف کند که چنانکه قوام بدن بطبیعت بود و
قوام طبیعت بنفس و قوام نفس بعقل و قوام مدن بملک بود و قوام
ملک بسیاست و قوام سیاست بحکمت و چون حکمت در مدینه متعارف
باشد و ناموس حق مقتدا نظام حاصل بود و توجه بکمال موجود اما اگر

حکمت مفارقت کند خذلان ناموس راه یابد و چون خذلان ناموس ۳۷۲
راه یابد زینت ملک برود و فتنه پدید آید و رسوم مروت مندرس
شود و نعمت بنقمت بدل گردد و باید که اصحاب حاجات را از خود محجوب
ندارد و سعایت ساعیان بی بینه نشود و ابواب جا و خوف بر خلق
مسدود نگرداند و در دفع متعدیان و امن راهها و حفظ ثغور و اکرام
اهل باس و شجاعت تقصیر جایز ندارد و مجالست و مخالطت با اهل
فضل و رای کند و بلذاتی که خاص بنفس او تعلق دارد التفات نماید
و طلب کرامات و تغلبات باستحقاق نکند و فکر از تدبیر امور ملک
یک لحظه معطل نگرداند چه قوت فکر ملوک در حراست ملک بلیغ تر از قوت
لشکرهای عظیم باشد و اهمال مبادی موجب وخامت عواقب بود و اگر
بتمتع و التذاذ مشغول گردد و اغفال این امور کند خلل و وهن بکار دینیه
راه یابد و اوضاع در بدل افتد و در شهوات مرخص شوند و اسباب
آن مساعدت کند تا سعادت شقاوت شود و ائتلاف تباغض و
تودد و تباعد و نظام هرج و اوضاع آلهی خلل پذیرد و باستیناف
تدبیر و طلب امام حق و ملک عادل احتیاج افتد و اهل این قرن
از اقتنای خیرات معطل مانند و این جمله تبعه سوء تدبیر یک تن باشد
و بر جمله باید که با خود اندیشه نکند که چون زمام حل و عقد عالم در ید

[illegible]

تصرف من آمده است باید که در ساعات راحت و فراغت من غیر نیز اید که
این تباه ترین اسباب فساد رای ملوک باشد بلکه سبیل آن بود که از
ساعات لهو و راحت بل از ساعات امور ضروری مانند طعام خوردن
و شراب خوردن و خواب کردن و معاشرت با اهل و ولد کاهد و در
ساعات عمل و تعب و فکر و تدبیر افزاید و باید که اسرار خود پوشیده دارد
تا بر احالت رای قادر بود و از آفت مناقضت ایمن و نیز اگر دشمن
خبر یابد تحرز و تحفظ دفع تدبیر او کند و طریق محافظت اسرار با احتیاج
بمشاورت دانسته‌اند و عقول آن بود که مشاورت با اصحاب نبل و همت و
عزت و عقل و تدبیر کند که ایشان او را صحت رای نکنند و با ضعفای
عقول مانند زنان و کودکان البته نگوید و چون رای متمم شود افعالی که منتج
آن رای اقتضا کند با افعالی که مبادی امضای آن رای آمیخته کند و از
میل بیکی از دو طرف یعنی طرف رای و طرف نقیضش اجتناب نماید
که هر دو فعل مظنه تهمت و طریق استنباط و استکشاف آن فکر بود و باید که
دائما منهیان و متجسسان متفحص از امور پوشیده و خصوصا احوال دشمنان
مشغول باشند و از افعال دشمنان و خصوم رایهای ایشان معلوم کند
چه بزرگترین سلاحی در مقاومت اضداد وقوف بود بر تدبیر ایشان
و طریق استنباط رای بزرگان آن بود که در احوال و افعال ایشان از

خذ عزم و اعدا و عدت و اهبت و جمع متفرقات و تفریق مجتمعات و
امساک از آنچه مباشرت آن معهود بوده باشد مانند احضار غائبان و
اشاره بغیبت حاضران و مبالغه در تفحص اخبار و حرص زائد نمودن بر استکشاف
امور و استماع احادیث مختلف و مختلط و احساس تیقظی زائد بر معهود و بر
جمله در تغیر امور ظاهر نظر کند و از مصادر و موارد و اموریکه از بطانه و
خواص چون اهل حرم معلوم گردد و آنچه از افواه کودکان و بندکان و
حواشی ایشان که بقلت عقل و تمیز موصوف باشند استماع افتد استنباط
کند و بهترین بابی کثرت محادثه بود با هر کسی چه هر کسی را دوستی بود که با او
مستانس بود و احادیث خود جلیل و دقیق با او بگوید و چون محاوره
و محادثه بسیار شود بر مکنون ضمائر دلیل ظاهر شود و باید که تا ادله بهم
باز نخواند و بحد تواتر نانجامد بر یکطرف حکم نکند فی الجمله این معانی طرق
استخراج اندیشهای ملوک و بزرگان باشد و در معرفت آن فوائد بسیار
بود چه بجهت استعمال آن بوقت حاجت و چه بجهت احتراز از آن در وقت
احتیاط و باید که در استمالت اعدا و طلب موافقت از ایشان
باقصی الغایة بکوشد و تا ممکن بود که چنان سازد که بمقاتله و محاربه
محتاج نگردد و اگر احتیاج افتد حال از دو نوع خالی نبود یا بادی
بود یا دافع اگر بادی بود اول باید که غرض او جز خیر محض و طلب

دین نباشد و از التماس تفوق و تغلب احتراز کند و بعد از آن شرائط
حزم و سوء ظن بتقدیم رساند و بر محاربه اقدام نکند مگر بعد از وثوق بظفر
و با خصمی که متفق الکلمه نباشد البته بحرب نشود و چه در میان دو دشمن
رفتن مخاطرهٔ عظیم بود و ملک تا تواند بنفس خود محاربه نکند که اگر شکست
آید آنرا تدارک نتواند کرد و اگر ظفر یابد از قصوریکه بوقع و هیبت و رونق
ملک راه یابد خالی نماند و در تدبیر کار لشکر کسی اختیار کند که بسه
صفت موسوم بود اوّل آنکه شجاع و قوی دل باشد و بدان صفت
شهرتی تمام یافته و صیتی شایع اکتساب کرده دوّم آنکه برأی صائب
و تدبیر تام متحلی باشد و بانواع حیل و خدع استعمال تواند کرد
سوّم آنکه ممارست حروب کرده باشد و صاحب تجارب شده و تا
بتدبیر و حیله تفریق اعدا و استیصال ایشان میسر شود استعمال آلت
حروب از حزم دور بود و اردشیر بابک گوید تا دیب بعصا باید
کرد آنجا که تازیانه کفایت کند و استعمال شمشیر نباید کرد آنجا که دبوس
بکار توان داشت و باید که آخر همه تدبیرها محاربه بود که آخر الدواء الکی
و در تفرقه کلمهٔ اعدا تمسک بانواع حیل و تزویرات و نامها بدروغ
مذموم نیست امّا استعمال بهیچ حال جائز نبود و مهم ترین شرائط
حرب تیقظ و استعمال جاسوس و طلایه بود و در حرب بیح تجار عقبا

تدبیر در رفع
مکر و حیله

باید

باید کرد و بر مخاطرهٔ آلات و مردمان تا توقع سودی فراوان نبود اقدام
ننمود و در موضع حرب نظر باید کرد و جایگاه مردان چنانکه بصیانت و
صلاحیت آن کار نزدیکتر بود اختیار کرد و حصار و خندق استعمال
نباید کرد مگر در وقت اضطرار چه استعمال این موجب تسلط دشمن گردد
و کسی که در اثنای حرب بمبارزتی یا شجاعتی ممتاز بود در اعطا و صله و ثنا
و محمدت او مبالغه باید کرد و ثبات و صبر استعمال فرمود و از طیش
و تهور حذر نمود و بدشمن حقیر استهانت کردن و اهبت و عدت
تمام استعمال ناکردن از حزم نبود که کم من فئة قلیلة غلبت فئة کثیرة
باذن الله و چون ظفر یابد تدبیر ترک نگیرد و از احتیاط و حزم
چیزی کم نکند و تا ممکن بود کسی را که زنده اسیر توان گرفت نکشد
چه در اسیر منافع بسیار بود مانند سبی کردن و رهینه داشتن و مال
فدا کردن و منت بر او نهادن و در قتل هیچ فائده نبود و بعد
از ظفر البته قتل نفرماید و عداوت و تعصب استعمال نکند چه حکم
اعدا بعد از ظفر حکم ممالیک و رعایا بود و در آثار حکما آورده اند
که بارسطاطالیس رسید که اسکندر بعد از ظفر بر شهری شمشیر از ایشان
باز نگرفت ارسطاطالیس بدو عتاب نامه نوشت و در آنجا یاد کرد
که اگر پیش از ظفر معذور بودی در قتل دشمنان خویش بعد از ظفر چه عذر

داری

داری در قتل زیردستان خویش و استعمال عفو از ملوک نیکوتر است از آنکه از غیر ملوک چه عفو بعد از قدرت محمودتر بود و الحق چه نیکو گفته است در باب عفو کسی که گفته است

سَأُلْزِمُ نَفْسِي الصَّفْحَ عَنْ كُلِّ مُذْنِبٍ وَإِنْ كَثُرَتْ مِنْهُ عَلَيَّ الْجَرَائِمُ

وَمَا النَّاسُ إِلَّا وَاحِدٌ مِنْ ثَلَاثَةٍ شَرِيفٌ وَمَشْرُوفٌ وَمِثْلٌ مُقَاوِمُ

فَأَمَّا الَّذِي فَوْقِي فَأَعْرِفُ قَدْرَهُ وَأَتْبَعُ فِيهِ الْحَقَّ وَالْحَقُّ لَازِمُ

وَأَمَّا الَّذِي دُونِي فَإِنْ قَالَ صُنْتُ عَنْ إِجَابَتِهِ عِرْضِي وَإِنْ لَامَ لَائِمُ

وَأَمَّا الَّذِي مِثْلِي فَإِنْ زَلَّ أَوْ هَفَا تَفَضَّلْتُ إِنَّ الْفَضْلَ بِالْحِلْمِ حَاكِمُ

و اما اگر در حرب واقع باشد و قوت مقاومت دارد جهد باید کرد که بنوعی از انواع کمین یا شبخون بسر دشمنان رود چه اکثر اهل شهرهای که محاربه با ایشان در بلاد ایشان اتفاق افتاده باشد مغلوب باشند و اگر قوت مقاومت ندارد در تدبیر حصون و خندقها احتیاط تمام بجا آرد و در طلب صلح بذل اموال و اصناف حیل و مکاید استعمال کند اینست سخن در سیاست ملوک

فصل پنجم در سیاست خدم و آداب اتباع ملوک

اما معاشرت با ملوک در رُوسا عموم مردم را چنان باید که در نصیحت و نیکوخواهی ایشان بدل و زبان تقصیر نکنند و در اخفای محامد و ستر

معایب ایشان غایت جهد مبذول دارند و در ادای حقوقی که بر ایشان
متوجه باشد مانند خراج وغیر آن انشراح صدور و خوشدلی استعمال کنند
ولابسته کراهت و انقباض بخود راه ندهند و در امتثال اوامر و نواهی بقدر
طاقت ایستادگی نمایند و در نگهداشتن احشام و هیبت ایشان مبالغه
بجا آرند و در اوقات نوائب و مکاره جان و مال و خان و مان در پیش
ایشان از روی محافظت دین و ملت و اهل و ولد و شهر بذل کنند
و کسانیکه بخدمت ملوک موسوم نباشند باید که بر طلب قربت ایشان اقدام
ننمایند چه صحبت سلطان را بدخول در آتش و گستاخی با سباع تشبیه کرده اند
و کسیکه بجوار و معرفت ایشان ممتحن بود لذت عیش و تمتع از عمر بر او منغص
گردد اما کسیکه بخدمت ایشان مشغول باشد سبیل او آن بود که ملازمت
کاری نماید که بصدد آن کار بود و مواظبت کند بر وظیفه که متکفل
آن شده باشد و جهد کند در آن که نصب العین مخدوم باشد بهر وقت
که او را طلبد و از مداومت حضور که مودی بود بملالت هم احتراز
نماید چه ملالت از کثرت ازدحام مردم باشد و چون زحمت خلق بر
درگاه رؤسا بیشتر بود ایشان بملالت اولی باشند و باید که بر هر
کاری از مخدوم او صادر شود او را مدح گوید و آن کار را براستی ستایش
کند و چون تامل نماید هیچ کار نبود در دنیا که آنرا دو وجه نبود یکی

جمیل و دلیری تسبیح پس وجه جمیل هر کاریکه طلب کند و از احاله بمخدوم
نماید و در حضور و غیبت او بر ذکر محامد افعال و توفر نماید و اگر تدبیر
مخدوم بد حواله بود مثلاً این شخص وزیر یا مشیر یا معلم او تعریف صلاح
کارهای او برو واجب باشد باید که داند که ملوک و رؤسا مانند سیلی
باشند که از سر کوه در آید و کسیکه خواهد که بیکدفعه از سمتی بسمتی گرداند
هلاک شود اما اگر با دل مساعدت نماید و بمدارا و تلطف یک جانب
او را بخاک و خاشاک بلند گرداند بجانبی دیگر که خواهد تواند برد هم
براین سیاقت در صرف رای مخدوم از آنچه متضمن فسادی بود طریق
لطف و تدبیر باید سپرد و برو جه امر و نهی او را بهیچ کار تحریص نفرمود
بل وجه مصلحتی که در خلاف رای او بود با او نماید و او را بر وخامت
عاقبت آن کار تنبیه دهد و بتدریج در اوقات خلوت و نهت
بامثال و حکایات گذشتگان و حیل لطیف صورت آن رأی را در
چشم او نکوهیده کند و باید که در کتمان اسرار مردم مبالغه نماید و طریق
احتیاط درین باب آن بود که احوال ظاهر او بقدر استطاعت پوشیده
دارد تا چون برین وجه کتمان ملکه کند سر پوشیده داشتن برو آسان
شود و مخدوم نیز که این حال از او معلوم گردد برو در افشای اسرار
تهمت نیفکند چه سر مکتوم از احوال ظاهر بسیار منتشر شود و در اثنای

بی عداوت
بی عنف
رعایت ...
و نهان کاری

آن رؤسا را بکسانیکه در آن سر محل اعتماد بوده باشند گمانهای بد حادث
گردد و علت ظهور اسرار آن بود که امور عالم بیکدیگر متصل است و از بعضی
بر بعضی دلالت توان ساخت و باید داند که ملوک و رؤسا را همتهای
بود که بدان منفرد باشند از غیر خویش و آن همتها آن بود که بدان از
همه خلق استخدام و تعبد خواهند و خود را در آن و در هرچه کنند مصیب
شمرند و سبب این سیرت کثرت مدح مردمان بود ایشان را و تواتر تصویب
اعمال و آرائی که از خاص و عام در مسامع ایشان تمکن یافته باشد و
باید که هیچ چیز در هیچ کار جرمی بمخدوم حواله نکند اگرچه با او در غایت
مباحثت باشد و اگر چیزی از او مستقبح بیند باز نگوید و اگر بنا در سهوی
کند دباز گوید بدان اعتراف نکند اگرچه خبر آن بمخدوم رسیده باشد که
از اقرار تا اخبار تفاوت بسیار بود و چون میان او و مخدوم حالی افتد
که قبح آن عائد بیکی از هر دو بود حیله کند در آن که آن قبیح را بخود کرد اثر
و براءت ساحت مخدوم از آن ظاهر کند و چون او بری الساحه شود
آنرا سببی اندیشد از خارج که حوالهٔ آن از نزدیک او نیز بگردد و عذر
او در آن واضح شود و در جملگی آنچه نزدیک مخدوم محبوب و مکروه بود
نظر کند و ایثار محبوب او کند اگرچه بر مکروه نفس خود مشتمل بیند و با خود
مقرر کند که در عبودیت هیچ چیز با منفعت تر از ترک حظ نبود و چون این

نسخه: تنهاء منافسه
نسخه: بیند
نسخه: بینند
در نسخه

معنی مقرر کرده باشد در هر معامله و مجازاتی که میان او و مخدوم افتد و خویشتن را
در آن حظی چند ترک آن حظ گیرد و از آن تجنب نماید و حظ رئیس
مستخلص گرداند تا ثمرهٔ خیر هم عائد با او باشد چه اگر در اول باستیفای
حظ خود مشغول گردد از خلل خالی نماند و ترک امور از فنا و آن اولی
و در جذب منافع از رؤسا تلطف عظیم بکار باید داشت و البته بر سؤال
و الحاح در آن اقدام ننمود و طمع شره را مجال نداد بل قناعت و کوتاه
دستی بعادت باید گرفت که خود دنیا روی بکسی ننهد که او از آن معرض
باشد و از کسی امتناع کند که بر آن حریص بود و جهد در آن باید کرد که از
رؤسا و مخدومان اسباب منافع طلبد نه نفس منافع مثلاً اطلاق ید در آنچه
موجب اقتنای منافع و جمع فوائد بود تا هم از سؤال فارغ باشد و هم
بر منافع بسیار ظفر یابد و حاصل این سخن آن بود که نفع مخدوم طلبد نه
از مخدوم چه هر که از رؤسا نفع گیرد از او ملول شوند و هر که بدیشان نفع
گیرد او را عزیز شمرند و خویشتن را در چشم مخدوم چنان فرا نماید که بکمتر
کلمه و اندک ترسی که مخدوم فرماید جملگی اموال مقتنیات خود بذل خواهد
کرد چه اگر چنین کند از طمع او بمال خود ایمن گردد و اگر مناقشتی بکار
دارد حرص او را تیز گرداند که الممنوع محروص علیه والمبذول مملول منه
و جهد کند در آن که از جاه و مالی که کسب کند زینت و جمال مخدوم طلبد

و تحمل نفس خود که این نوع با استیفا نزدیکتر و بمروت لایق‌تر بود و حذر کند
از اتخاذ چیزی که مخدوم بدان منفرد باشد یا لایق رؤسای دیگر بود مانند
او والا آن چیز را در معرض ذهاب و خود را در معرض هلاک آورده باشد و
در هیچ چیز استغنا ننماید از مخدوم اگرچه آن چیز حقیر بود و در همه احوال قناعت
و رضا بدانچه از مخدوم بدو رسد شعار خود سازد و اگر در مقام سخط و عتاب
مخدوم افتد البته از او شکایت نکند و عداوت و حقد بدل راه ندهد و
وجه گناه با خود گرداند و بعد از آن جهد کند و تلطف نماید تا تجدید حالی
که مزیل سخط مخدوم باشد بنوعی که تیسر شود حاصل گردد و اگر بدست یکی از
ولات که ظالم و بدخو بود مبتلا گردد باید که داند که او در میان دو خطر
افتاده است اول آنکه با والی سازد و بر رعیت بود و در آن هلاک دین
و مروت او بود دوم آنکه با رعیت سازد و بر والی بود و در آن هلاک
دنیا و نفس او بود و وجه خلاص از این دو ورطه یکی از دو چیز تواند بود
مرگ یا مفارقت کلی و با والی غیر مرضی السیرة هم جز مجاملت شرط
وفا طریق نباشد تا آنکه خدای تعالی مفارقت و نجات روزی کند و در
آداب ابن المقفع آمده است که اگر سلطان ترا برادر گرداند تو او را خداوند
گار دان و اگر در تقرب تو زیاده کند تو در تعظیم او زیاده کن و چون در
خدمت منزلتی یابی تملق لفظی مانند تضرعات متواتر و دعا در هر لفظی

استعمال مکن که آن علامت وحشت و بیگانگی بود مگر بر سر جمع که انجا در
این باب تقصیر نشاید کرد و با او تقریر مده که مرا نزدیک تو حقی است
یا سابقه خدمتی دارم بلکه تجدید نصیحت و لواحق طاعت سوابق حقوق را
نزدیک او تازه میدارد چنانکه آخر آن اول را احیا کند چه پادشاه
حقی را که آخرش از اول منقطع بود فراموش نماید و رحم با همه کس
مقطوع دارد و هیچ کار سخت تر از وزارت سلطان نبود که بمکان او
منافسه بسیار کنند و حساد و اولیای سلطان باشند که در منازل و مداخل
با او مساهم و مشارک باشند و پیوسته طامعان منصب او منتهز فرصتی
حبائل باز کشیده و مترصد ایستاده و هیچ صلاح او را چون صحت و
استقامت نبود چه در سر و چه در علانیه و باید که اگر بر کید حاسدی یا
سعایت معاندی وقوف یابد بظاهر چنان فرا نماید که او را بدان هیچ
مبالات نیست و در حضرت مخدوم خشمی و کینه از ایشان اظهار نکند
که مؤکد سخن ایشان گردد و اگر در مقام سؤال و جواب او مناظره و
مجادله افتد جواب بوقار و حلم و حجت گوید که غلبه را همیشه حلیم را بود
و هم در آداب ابن المقفع آمده است که شرایط خدم ملوک ریاضت
نفس بود بر مکروه و موافقت ایشان در مخالفت رای خود و مقدر
کردن امور بر اهوای ایشان و کتمان اسرار و بحث ناکردن از چیزی

که ترا بر آن وقوف ندهند و مجاهده کردن در تحری رضای ایشان بهمه
وجوه و تصدیق اقوال و تزئین آرای ایشان و نشر محاسن و ستر مساوی
و تقریب آنچه آنرا نزدیک خواهند و تبعید آنچه آنرا دور گردانند و تخفیف
مؤنت خود بر ایشان و احتمال مؤنت ایشان و بذل مجهود در طاعت
بعادت گرفتن و کسی را که از عمل سلطان گزیر بود باید که ممارست آن
اختیار نکند که سلطان حائل بود میان مردم و لذت دنیا و عمل آخرت
و اگر بجهت خدمت محروم گردد باید که شتم سلطان شتم نشمرد و غلظت ایشان
بغلظت ندارد که باو عزت زبان گشاده گرداند با عراض مردمان
بی حاجت مشغول پس بقدر مقدور با ایشان مواسات باید کرد و از آن
باک نداشت و از مسخوط علیه و متهم مخدوم تجنب باید نمود و با او در
یک مجلس جمع نباید آمد و در ثنا و تمهید عذر او امتناع باید کرد چندانکه
خشم مخدوم ساکن شود بعاطفت او امید وار بود آنگاه اظهار معذرت
او را وجهی لطیف استعمال باید کرد تا بر سر رضا آید و هم در اداب ابن
المقفع آمده است که چون والی با تو سخن گوید بدل و گوش و جوارح
و اعضا اصغای سخن او را باش و بهیچ فکر و عمل و نظر بچیزی دیگر و
بکسی دیگر مشغول مشو و در مجلس سلطان سر مگو که هر که بحضور او دو تن
سر گویند آنکس از ایشان کینه گیرد و در سلطان اینمعنی مبالغه تر بود و

چون از کسی سؤالی کند تو جواب مده که آنهم خفت وزن تو اقتضا کند
وهم استخفاف بسائل ومسؤل ومع ذلک اگر سائل گوید از تو نمی پرسیم
چه جواب دهی واگر از جماعتی پرسد که تو از ایشان باشی تو بر جواب
سبقت مطلب که دیگران خصم تو شوند و بر سخن تو عیب جویند و بر
عثرت تو رحمت نکنند بل تاخیر کن تا دیگران بگویند وعیب وهنر هر سخنی
بدانی پس آنچه داری اگر بهتر بود عرضه میدار واگر سلطان ترا عزیز
دارد بر اهل قربت او وخدم قدیم او تقدم نجوئی که این خلق از اخلاق
سفها بود وبدانکه هر مردی را اگر پادشاه بود واگر زیردست با کسی
مناسبتی طبیعی بود اگرچه آنکس بمرتبه ادنی بود موالفت وموانست
و ایثار کند هرچند بظاهر ازو دور باشد وسبب آن اتصال روح
بود بروح وچگونه ایمن توانی بود اگر بر کسی تفوق وتقدم طلبی
از آنکه آنکس را در باطن با مخدوم تو وسیلتی بود که حق آن ضایع
توان گذاشت پس هر دو بمناقشه ودفع تو بیرون آیند واگر پادشاه
رائی زند که تو آنرا کاره باشی با او موافقت کن وتذلل نمای و
بحقیقت دان که سلطان او دست نه تو پس اولی آنکه تو متابعت مراد
او کنی نه آنکه از او مساعدت در مطاوعت التماس کنی وبحسب رای
وهوای خویش سخن گوئی این است تمامی سخن در این باب والله اعلم بالصواب

صذ

فصل ششم در فضیلت صداقت و کیفیت معاشرت با صدقا ۳۸۶

چون مردم مدنی بالطبع است و تمامی سعادت او نزدیک اصدقای
اوست و دیگر شرکای او در نوع و هر که تمامی او با غیر او بود به تنهائی کامل
نتواند شد پس کامل و سعید کسی بود که در اکتساب اصدقا جهد بذل کند
و خیراتی که بدو تعلق گرفته باشد ایشان را شامل کرداند تا معاونت ایشان
آنچه بانفراد حاصل نتواند کرد حاصل کند و در مدت عمر خویش بوجود
ایشان تمتع و التذاذ یابد تمتعی حقیقی و التذاذی الهی چنانکه گفتیم
نه لذتی حیوانی و تمتعی بهیمی اما آنکه این قوم بس عزیز الوجودند و اصحاب
لذتی حیوانی و تمتعی بهیمی کثیر الوجود و در معاشرت ایشان اقتصار بر
اندکی اولی چه این طایفه بمنزلهٔ نمک و توابل باشند که هرچند در طعام
بدیشان احتیاج بود اما بجای غذا نباشند و اما صدیق حقیقی بعدد
بسیار نتواند بود چه شریف نادر باشد و عزت از لوازم قلت بود و
چون محبت او بافراط کشد و محبت مفرط در اکثر احوال چنانکه گفتیم
جز میان دو تن اتفاق نیفتد پس صدیق حقیقی بعدد بسیار نبود
ولیکن حسن عشرت و کرم لقائی که با او باستحقاق استعمال افتد
با بسیار کسان بی استحقاق استعمال باید کرد بجهة طلب فضیلت چه
مردم خیر فاضل در معاشرت معارف خود مسلک معاشرت اصدقا

بپرد

اسپرد والتماس صداقت حقیقی کند از همه کس وارسطاطالیس گفته است
مردم بدوست محتاج بود در همه احوال امّا در حال رخا از جهة احتیاج
بملاقات ومعاونت ایشان وامّا در حال شدت از جهة احتیاج بمواسات
ومؤانست ایشان وبتحقیق احتیاج پادشاهان بزرگ بمستحقان نیت
واصطناع مانند احتیاج درویشان بود باهل احسان ومعروف
وطلب فضیلت صداقت که در نفوس مفطور است مردمان را باعث
میکرداند بر مشارکت در معاونت و معاشرت بشبیهتهای جمیله و
ملاعبت با یکدیگر و اجتماع در ریاضت وصید ودعات تا اینجا
سخن حکیم است و سقراطیس گوید من عجب دارم از کسانیکه اولاد
خویش را اخبار ملوک ووقایع ایشان وذکر حروب ...ن و
اتفاقات خلق از یکدیگر میآموزند و در خاطر ایشان نیایند که احادیث
الفت واخبار اکتساب مودت و آنچه لازم آن فضیلت بود از خیرات
شامل ومحبت وموانستی که معیشت بی آن ممکن نیست وحیات
با قطع نظر از ان محال بود در ایشان آموختن اولی بود چه اگر همه دنیا
در غایت دنیا کسی را حاصل بود وفایده این یک خصلت ازو
منقطع زندگانی بر او وبال بود بلکه بقای او ممتنع باشد واگر کسی
امر مودت را خوار وخرد شمرد بتحقیق خوار وخرد آنکس بوده باشد

واگر گمان برد که تحصیل آن بآسانی صورت بندد گمان او خطا بود چه فقدان
اصدقائیکه بر محک امتحان بعیار وثوق باز آیند سخت متعذر تواند
بود و اعتقاد من آنست که قدر مودت و فضل محبت از همگی کنوز و
دفائن عالم و ذخائر ملوک و نفائسی که اهل دنیا را بدان رغبت
بود از جواهر بری و بحری و آنچه از آن تمتع می یابند چون حرث و
ابنیه و امتعه و غیر آن بیشتر بود و تمامت این رغائب در موازنهٔ
فضیلت صداقت نیاید چه هیچ از این جمله در وقتیکه لوعت مصیبت
مجحف روی نماید نافع نیاید و در دنیا و عقبی بجای دوستی معتمد که
در حقی مساعدت کند یا در اتمام سعادتی عاجل یا آجل معاونت نماید
نه ایستد چه آنکسیکه بدان نعمت مغتبط بود اگرچه از ملک عالم خالی بود
و ازو مسکین حال تر آنکه در غایت ملک از چنین سعادتی محظوظ
باشد چه کسیکه مباشرت امور رعیت و تعرف احوال ایشان و نظر در
کلیات و جزویات ممالک بر قانون احتیاط خواهد کرد او را دو
گوش و دو چشم و یکدل و یک زبان کفایت نتواند بود و چون مالک
گوشها و چشمها و دلها و زبانهائی شود که بعدد بسیار بود و بمعنی گوش
و چشم و دل و زبان او اطراف ملک بر او نزدیک نماید و بی تجشمی
بر اسرار و مغیبات اطلاع یابد و غائب را در صورت شاهد مشاهده
کند

لوعت
بالفتح سوزش عشق
و سستی دل گردد

کند و از کجا این فضیلت توقع توان داشت الا از صدیق صدوق
و چگونه در آن طمع توان افکند الا بوسیلهٔ رفیق شفیق تا اینجا سخن
حکیمست ؛ چون تعریف حال این نعمت جلیل و فضیلت خطیر کرده آمد
سخن در کیفیت اقتناء و اقتناص باید گفت و بعد از آن بچگونگی محافظت
آن اشاره باید کرد تا طالب این فضیلت منزلهٔ آن شخص نبود که گوسفندی
فربه میخواست بگوسفندی آماسیده فریفته شد چنانکه شاعر از این معنی عبارت
کرده است اُعیذها نظراتٍ منکَ صادقةً   ان تحسب الشحم فیمن
شحمه ورمُ   علی الخصوص مردم که از حیوانات دیگر بتصنّع و احتیال و
اظهار فضیلت از روی ریا ممیّز است الخ
موصوف باشد و اقدام کند به اهوال با جبن تا بشجاعت معروف گردد
و دیگر حیوانات از تظاهر اخلاق خود تحاشی نکنند و از استعمال استتمامش
و تصنّع دور باشند و مثل طالب این فضیلت با عدم تمیز مثل کسی بود که بر
طبایع حشایش واقف نبود و اکثر نباتات در چشم او متشابه نماید پس بر
تناول چیزی بتصوّر آنکه شیرین باشد اقدام کند و تلخ یابد و باستعمال حشیشی
که آنرا غذا پندارد قصد کند و آن خود زهر بود و لیکن چون بر کیفیت
اکتساب وقوف یابد از ارتکاب خطر نکند و در مودّت اهل تمویه و خداع
که خویشتن را بصورت فضلا و اخیار فرانمایند و چون کسی را در دام

تزویر افکنند مانند سباع ادراقربه واکیله خود کنند بیفتد و طریق این
مطلوب آنست که انقراطیس گوید که چون خواهند که استفادهٔ صداقت
شخصی کنند اول از حال او تفحص باید کرد که در ایام صبا گوهر نفس خود را
چه نوع محافظت نموده و معاملهٔ او با پدر و مادر و اقران و عشیره چگونه
بوده است اگر ثابت یابند از او امید صلاحیت محبت دارند و الا از او
پرهیز واجب دانند که کسیکه محافظت وجود خود نکرده باشد و بعقوق منسوب
بوده مراعات حقوق نکند و بعد از آن از سیرت او با دوستانی که در ما تقدم
داشته باشد بحث باید کرد و آنرا با متحان اول اضافه کرد پس تتبع سیرت
او باید نمود بشکر نعم و کفران آن و غرض از شکر نه مکافات بود چه گاه
باشد که قلت ذات ید از قیام بمکافات عاجز گرداند اما شکور تعطیل نیت
از مکافات و زبان از تحدث بخیر جایز ندارد و کفور از نشر ذکر جمیل که
هر کس بر آن قادر بود هم تکاسل نماید و هر احسان که در باب او تقدیم یابد
بغنیمت شمرد و آنرا حق خود داند و بحقیقت هیچ آفت را در ازالهٔ نعمت
آن نکایت نبود که کفران را و تأمل باید کرد در سبب آنکه از اوصاف
اشقیا هیچ صفت تباه تر از کفران نبود و خود کفر در لغت عرب مشتق
از آنست و در صفات سعدا هیچ خصلت بدرجهٔ شکر نرسد و مزید نعمت
و ثبات آن بر شکر مبنی باشد و چاره نبود از تعرف این خلق در کسیکه

مکافات
کسب کننده
بیشتر
سبب است نعمت

بدو نعمت

مواخات و رغبت فیما یجوز رغبت یا ذی برادران و انعام بر دوستان
شمرد و سبب تکبر و پس نگاه کند تا حال میل او بلذات و شهوات بچه جد
است چه شدت انبعاث بر آن جنس تقاعد بود از غایت حقیقت
و در حال محبت او زر و سیم را و حرص و شغف بجمع و قنیت آن
شاق استعمال کند که بیشتری از معاشران بتظاهر محبت یکدیگر موسوم
باشند و در تمادی نصیحت یکدیگر اغفال روا دارند چون معامله ایشان
با یکدیگر یکی از این دو سنخ بار رسد و تنازعی در میان آید همچون
سگان با یکدیگر در شغب آیند و بآواز بلند و مخاصمها و غلظه اخنا
مجادله و مخاطبه کنند و بعد از آن نظر نماید تا
محبت ریاست و حرمت بکدام مقدار است تا چه حد که بغلبه و تفوق
مشغوف بود انصاف در مودت استعمال نکند و بانصفه و اعطای تساوی
راضی نگردد بلکه ترفع و تکبر ورا بر استهانت اصدقا و با ایشان بزرگ
منشی مودن دارد و مودت در ضبط با مقارنت این خصلت تمام نشود و
آخر الامر بعداوت و حقد انجامد و بعد از آن نظر کند تا شغف او بغنا و الحان
و ضروب لهو و بازی و استماع انواع مجون و مضاحک بچه درجه باید چه
افراط در این ابواب اقتضای آن کند که از مساعدت یاران و مواسات
ایشان مشغول ماند و از مکافات ایشان باحسان و تحمل تعب حق گذاری

و مداخلت با یاران در امور یکه بر سعتی مشتمل بود گریزان باشند پس چون بر
این امتحانها باز آید و از رذیلتهای که برشمردیم منزّه باشد او را صدیقی
فاضل باید شمرد و در محافظت او و رغبت در مصادقت او هیچ دقیقه
مهمل نگذاشت که لا فخرَ اِلّا بالصدیقِ الفاضِل و یکی از حکما گفته است اِنّی
لاَعجَبُ مِمَّن یَحزَن وَلَهُ صدیقٌ فاضِلٌ و بر یک دوست حقیقی اگر باید اقتصار
اولی بود که کمال عزیز است و نیز با کثرت اصدقا وجوب قیام بحقوق مختلف
عارض شود و در بعضی اوضاع با منافی ازبعضی اضطرار افتد چه بسیار
بود که احوال متضاد مترادف گردد مانند آنکه در مساعدت یکدوست
بشادی او ابتهاج باید نمود و در موافقت دیگری با اندوه او اندوهگین
باید بود یا بسبب تنبّهٔ یکی در کاری مبادرت باید نمود در حرکت و بسبب
تقاعد دیگری اهتمام کرد بسکون و در میان چنین احوال جز تحرّد اهمال
طرفی از دو طرف حاصل نتواند بود و باید که از فرط حرص در طلب فضائل
به تتبّع صغار عیوب یاران مشغول نشود که اگر سلوک این طریق کند هیچکس را
با سلامت نیابد و نتیجهٔ آن وحدت و وحشت بود و از فضیلت صداقت
محروم ماند بل واجب چنان بود که از معایب حقیر که آدمی از وصمت آن
منزّه نتواند بود اغضا نماید و در عیوب نفس خود تأمل کند تا مانند آن از
دیگری تحمّل تواند کرد چنانکه شارع علیه السلام فرموده است طوبی لِمَن

شغله عیبه من عیوب الناس و باید که از عداوت کسی که با او سابقه ۹۳
صداقتی داشته باشد یا مخالطتی که از لواحق صداقت بود احتراز کند
و قول شاعر بشنود

عدوک من صدیقک مستفاد فلا تستکثرنّ من الصحاب
فانّ الداء اکثر ما تراه یکون من الطعام او الشراب

و واجب چنان بود که چون دوست بدست آید در مراعات و تفقد او کوشد و البته بهیچ حق از حقوق او اگرچه اندک بود استهانت ننماید و بمهماتی که او را عارض شود قیام کند و در حوادث روزگار با او یار بود و در اوقات رخا بروی گشاده و خلق خوش او را تلقی کند و آثار بشاشت و ارتیاح بدیدار او در چشم و روی و حرکات و سکون پدید آرد و بر فرط حفاوتی که در ضمیر دارد قناعت نکند که اطلاع بر ضمائر جز متولی سرائر را نبود و ان وذلک فی الطویة کامنا فاطلب صدیقا عالما بالغیب تا هر روز و هر لحظه وثوق او بمودت و سکون نفس او بحضور و صحبت در زیادت بود و چون مسرت و ابتهاج بدیدار خود در شمائل آنکس مشاهده کند مودت او محقق گردد چه حفاوت حقیقی در وقت لقای اصدقا پوشیده نماند و معرفت سرور عزیزی بمکان خود در شکل او بس مشکل نباشد و همین سیرت با کسانی که دلبستگی او بکار ایشان معلوم بود چون اصدقا و اولاد و

اتباع

اتباع وحواشی مبذول دارد و بر ثنا و محمدت او و ایشان بی اسرافی کرا
موذی بود تملق و تملقی که مستدعی نقمت باشد چه در حضور و چه در غیبت
توفر نماید و صیانت ایشان از شائبه ملق و کدورت تجزی صدق بود
در اقوال و افعال چه انحراف از جادهٔ صدق بظاهر ملق بود و مبنی
نفاق و هر دو مذموم باشد و باید که التزام این طریق عادت کند و
تأنی و تهاون را بوجهی از وجوه بدان راه نده چه ملازمت این سیرت
مستجلب محبت خالص و مستدعی ثقت تام بود و بدان محبت غربا و کسانی
که با ایشان معرفتی سابق اتفاق نیفتاده باشد حاصل آید و چنانکه کبوتر
در مسکن کسی توطن سازد و با او انس گیرد و بحریم و حدود خانهٔ او
طواف کند اشکال و امثال را نزدیک او جمع آید مردم نیز چون بر
خلق کسی واقف شود و باختلاط او راغب گردد و بموانست او مبتهج
باشد اقران و اشباه خود را بر او دلالت کند بلکه حیوان ناطق بر حیوان
غیر ناطق در حسن وصف و اشاعت ثنا و نشر محاسن راجح باشد و
باید دانست که همچنانکه شرکت دادن اصدقا را با خود در سرا و
احتراز از اختصاص و انفراد بنعیم دنیا واجب بود مشارکت نمودن
با ایشان در ضراء از آن واجب تر بود و ادای آن حق در چشم مردم
وقع بیشتر چنانکه گفته اند دَعْوَی الْإِخَاءِ عَلَی الرَّخَاءِ کَثِیرَة .

بل فی الشدائد یعرف الاخوان   وچون چنین بود در مصائب
ونکبات وتغیر احوال واوقات که دوستان را طاری شود مواسات
با ایشان بنفس ومال واظهار تفقد ومراعات زیاده از معهود لازم
باید شمرد ودر آن انتظار التماس ایشان چه بتصریح وچه بتعریض
محظور دانست بل بفراست وکیاست بر مکنون ضمائر واندرون
دلهای ایشان اطلاع باید یافت ودر انجاح مطالب پیش از اظهار
طلب غایت جهد مبذول داشت ودر اندوه وغم مساهمت و
مقاسمت نمود تا باشد که بعضی از مؤنت مشقت ایشان کفایت کند
وبموافقت ومشارکت تخفیف وراحت یابند واگر بمرتبهٔ از مراتب
بزرگی وسیادت رسد یاران ودوستان را مستغرق آن کرامت
گرداند بی آنکه خود را در آن رجحانی نهد یا شائبهٔ تفوق ورزش کند واگر
وقتی از دوستی وحشتی یا نقصان موانستی احساس نماید در تلطف
واستمالت او جهد زیاده کند چه اگر او نیز بسبب غیرتی یا تکبری
یا احتراز از مذلتی یا ارتکاب سوء خلقی تأنی کند حبل مودت گسسته شود
ووهن بعهد وصداقت راه یابد ومع ذلک از زوال آن
حالت ایمن نتوان بوده باشد که بعد از آن حیائی وخجلتی دامنگیر
آید که بسبب آن در قطع ومفارقت رغبت نمایند وعادت محمود

جهت بدیده سنت بسبب کشیده

دراین

در این باب آن بود که هر چه زودتر تدارک آن کنند و آنچه سر مسئله و سبب وحشت باشد از دل پاک بی غل و غش اظهار کنند که برکت راستی بسیار بود و اگر مجرم صدیق بوده باشد عتابی بلطف آمیخته تقدیم رساند که العِتَابُ حَيوةُ المَوَدَّةِ وَفِي العِتَابِ حَيوةٌ بَيْنَ اَقْوَامٍ پس اثر آن بکلّی از خود و او محو کند و باید که مداومت مراعات را سبب تقویت محبت تنها نشمرند بل آنرا در جملگی امور و اسباب مطرد دانند یعنی اگر در تعهد مرکوب یا ملبوس یا منزل یا چیزی دیگر فی المثل اهمال ورزند و حسن رعایت را در باب هر یک با تقال مقرون ندارند از افساد و اشعار آن چیز ایمن نباشند بسبب چون صورت در و دیوار از تغافل در تعهد تشویش و خرابی میگراید بنگر که جفا بر کسیکه امید همه خیرات از او بود و اعراض از کسی که انتظار مشارکت در سرّا و ضرّا باید بود چه تأثیر کند بعد ما که ضرریکه از اختلال نوع اول متوقع بود بر فوات یکنوع منفعت مقصور باشد و وجوه ضرریکه از جفای دوستان و انقطاع مودّت ایشان منتظر بود متنوع چه اگر دشمن شوند و منافع ایشان با مضار گردد از غوائل عداوت ایشان خوف بنهایت بود و انقطاع امید از چیزیکه آنرا بدلی نتواند بود بعلاوه حاصل آید و بالتزام مداومت مراعات از وخامت عاقبت فراغت میتوان

و ظاهرا رست شده و پی یکدیگر آید

یافت و ازاین فضیلت منع رفته و مرا هرچند با همه کس مذموم بود
اما با دوستان استعمال کردن مذموم تر باشد چه از مرا قطع مودت حاصل
آید و سبب آن بود که مرا سبب اختلاف و اختلاف علت تباین
و تباین مشتمل بر همه شرها و طلب الفت و دوستی خود در اصل از جهت احتراز
از تباین لازم شده است و بسیار بود که کسی مرا کند با دوستان خود
و گوید که مرا سبب تشحیذ خاطر و تیزی ذهن باشد پس در محافلی
که رؤسا و اهل نظر جمع باشند بامارات استهزا در آید و از قاعدهٔ
ادب تجاوز کند و بالفاظ جهال در مقام تلفظ نماید تا نقصان ایشان را انقطاع
و تبلد ایشان روشن گرداند و در محل خفت ذاکر این فعل نکند
بل این فعل آنجا بکار دارد که ایشان را وقت نظر و حاضر جوابی و دقت در
معانی کمتر بود و غرض او از ... جهت برهان آن ... تا بجهت این
اسباب بر ایشان مشوش گردد و بحقیقت این کس از اهل بغی و جباران
روزگار بود چه جباران چون به بسیاری ثروت و نعمت طاغی شوند
یکدیگر را بحقارت و صغار موسوم دارند و در مروت یکدیگر طعن کنند
و تتبع عیوب و عوارت یکدیگر محمود شمرند تا حال میان ایشان بعداوت
رسد و در ازالهٔ نعمت یکدیگر سعی کنند و کار بسفک دماء و انواع
شرور انجامد و اینجمله از توابع و لواحق مرا باشد و حذر کند از آنکه بجل

نماید

نماید با دوستان بعلم و ادبی که بدان متحلی باشد یا حرفت و صناعتی که در
آن ماهر بود بل چنان سازد که او را بمحبت استبداد و ایثار انفراد در
آن منسوب نتوان کرد که مضایقه با دوستان در متاع دنیا که بضیق
محال موصوف بود و بحرمان و نقصانی که مزاحمت در جانب بعضی
لازم آید موسوم قبیحت فکیف در مقتنیاتی که بانفاق زیاده گردد
و به بخل نقصان پذیرد و ممانعت و مزاحمت در آن مستدعی حرمان
و نقصان نبود و در نظایر مستلزم خسران دیگری نباشد و این پایه
معلوم باید کرد که بخل در علوم یا از قلت بضاعت بود یا از طلب تفوق
نزدیک جهال یا از خوف آنکه در مکتسب فتوری و نقصانی پدید آید
یا از روی حسد و جملگی این انواع قبیح و مذموم است و بسیار بود
که کسی بخل بر علم خود قناعت نماید تا بر علم دیگران نیز بخل کند و ایشانرا
در افشای و افادهٔ سرزنش و ملامت و ازاین طایفه بسیار کسان
بوده اند که بر تصنیف فاضلی ظفر یافته و آنرا از مستفیدان باز داشته
و اثر آن مدروس گردانیده و این خلق منافی مودت و موجب انقطاع
اطماع اصدقا باشد و حذر باید کرد از آنکه کسی از اصحاب و اتباع این
کس بذکر چیزی از امور و اسباب دوست او بر وجهی ناپسندیده
تجاسر تواند کرد تا بنفس او چه رسد یا بحکایت عیب چیزیکه متصل باشد

استبداد: تنهایی کاری را بی‌مشورت دیگران انجام دادن

بدو رخصت یابد تا بعیب ذات او چه رسد بل باید که هیچ آفریدهٔ
از متصلان و متعلقان او در ارتکاب این معنی طمع نیفتد نه از روی
جد و نه از روی هزل و نه بوجه تصریح و نه از طریق تعریض و هیچکو احتمال
ذکر نامحمود کسی توان کرد که تو چشم و دل او باشی و خلیفه و قایم
مقام او در غیبت او بلکه تو خود او باشی چه اگر چیزی ازین نوع
بسمع او رسد شک نکند که مصدر آن رای تو بوده باشد یا ترا در آن
رضائی بوده پس از تو متنفر شود و دوستی دشمنی گردد و چون بر
دوست عیبی بیند با او موافقت باید نمود موافقتی لطیف که در ضمن
آن باشد ارشاد و تنبیه او چه طبیب استاد بتدبیر غذائی معالجه کند
رنجی را که نااستاد بر شق و قطع آن اقدام نماید و مراد ازین موافقت
نه آن بود که از عیب او اغماض کند و بر او پوشیده دارد بلکه این معنی
خیانت محض بود و مسامحت در چیزی که ضرر آن بهر دو عائد باشد
و تنبیه دادن دوستان بر معائب ایشان اول بمثلی یا حکایتی از
غیری اولی بود و اگر این نافع نیاید بر وجه تعریض اشارتی خفی مرموز
بود در میان عبارت درج باید کرد و اگر بتصریح احتیاج افتد در
وقت خلوت بعد از تقدیم مقدماتیکه مقتضی وثوق بود و تذکر حالی
که مستدعی اطمینان قلب و مزید شفقت و حضاوت باشد این معنی

ایراد و البته آن حدیث از مسامع اصدقا و خلطای دیگر تا باجابت
و اعادی چه رسد پوشیده داشت که حق دوست زیاده از آن
بود که او را در معرض ندامت اضداد و استخفاف اعدا آرند و در باب
صداقت از مداخلت نمام احتراز تمام باید و سخن ایشان را البته مجال
استماع نداد چه اشرار در صورت نصحا در میان اخیار مداخلت کنند
و در اثنای احادیث لذیذه سخنی از دوستی بدوستی نقل نمایند ملوّث
بشائبهٔ تحریف و تمویه و آنرا در زشت‌ترین صورتی بر وعرضه دهند تا آن
مجال زیادت تجاسری یابند کدورتهای سابقه و دروغهای برتراشیده
تقبیح صورت او کشد و لهذا این کس تا صداقت ایشان بعداوت
کشد و قدما نمام را تشبیه کرده اند بکسی که بناخن بنیاد دیوارهای استوار
میخراشد و سر انگشت را جائی میکند تا چون تفحص و تفتیش بحد رخنه
یابد کلبند آنرا بزرگتر کند و قواعد آن دیوار خراب گرداند تا موجب
انهدام بنا شود و درین باب حکایات و امثال بسیار ایراد کرده اند
که یکی از آن باب اسد و ثور است در کتاب کلیله و دمنه و غرض از
وضع چنان حکایات آنست که چون سبعی قوی بخدیعت روباهی
ضعیف در معرض استیصال حیوانی عظیم آید یا ملکی قاهر بمداخلت
نمامی که خوشتن را در صورت ناصحان فرانماید نیت در حق وزراء

ونفع خود که قوام ملک و مدار کار بر ایشان بود فاسد گردانند یا بعد از
فراغ تمکین و تصرف و ایثار ایشان بر اولاد و خویش بحقد و عداوت
گرایند و بر تفتیش و قتل و تعذیب ایشان اقدام نمایند شاید که در باب دوستان
بروزگار خویش تتبع احوال ایشان کرده باشد و صداقت ایشان را ذخایر
اوقات شدائد ساخته و منزلهٔ ارواح در ابدان جای داده از سعایت
ایشان حذر کند و یکی گفته است در این معنی این ابیات

وَاَعِزَّةٍ قَدْ کُنْتُ دِرْعَ جُفُونِهِم ... لٰکِنَّهُم کَانُوا بِحَرْبٍ وَآنَوا
اَنْتَ المُفَدّٰی بِنَفْسِهِم وَلَدَیْهِم ... تَحِیَّةُ زَاهٍ ... الاِیمَانِ
فَنَعَی الاَعَادِی بِالنِّیَامِ بَیْنَنَا ... حَتّٰی تَجَزَّوا فَبِنْتُ وَبَانُوا

واحتیاط در باب حفظ محبت که احتیاج بدان از روی احتیاج همه دین
را بر است از اتم مهمات بود تا نقصان بدان راه نیابد و معنی اتحاد
ظاهر نشود چه اکثر فضائل خلقی که برشمردیم هم بر محافظت نظام تألف
که وجود نوع بی آن نتواند بود مقصور باشد مثلا احتیاج بعدالت از جهت
تصحیح معاملات است تا از رذیلت جور مصون ماند احتیاج بعفت از
جهت ضبط شهوات بدنی تا جنایات عظیم بشخص و نوع راه نیابد و احتیاج
بشجاعت از جهت دفع امور هائل تا بسلامت شامل بود و در اظهار بعضی
فضائل باسبابی خارج حاجت افتد مانند اکتساب احتیاج اموال در

حریت و سخاوت و عدالت با فضل امراء قیام نتواند نمود و بر مجازات ۴۰۲
جمیل و مکافات واجب قادر بود و چندانکه حاجت بیشتر بمواد خارج احتیاج
زیاده‌تر و اقتناء مواد بی اعوان صالح و یاران مخلص متعذر بود و تقصیر
در کسب الفت مؤدی بتقصیر در اکتساب سعادت باشد و از اینجهة حکم
کرده‌اند بر آنکه هیچ رذیلت در دین و دنیا مذموم‌تر از کسالت و بطالت
نیست چه این حالات حائل شوند میان مردم و جملگی خیرات و فضائل و مردم را
از لباس مردمی بدر برند و گفته‌ایم که دورترین خلق از فضیلت کسانی اند
که از تمدن و تألف بیرون شوند و بوحشت و وحدت گرایند پس
فضیلت محبت و صداقت بزرگترین فضایل بود و محافظت آن مهم‌ترین
کارها و غرض از اطناب در این باب همین بود چه این باب اشرف ابواب
این مقاله باشد از جهة معانی متقدم والله اعلم

فصل هفتم در کیفیت معاشرت با صناف خلق

مردم باید که نسبت حال خود با حوال جملگی اصناف خلق اعتبار کند چه
نسبت او با هر صنفی از سه نوع خالی نبود یا برتبه بالای آن صنف باشد
یا مقابل یا فروتر اگر بالای آن صنف بود در رتبه آن اعتبار او را بر
محافظت آن مرتبه باعث باشد تا بنقصان میل نکند و اگر مقابل باشد

بترقی ایشان از آن مرتبه در مدارج کمال باعث شود و اگر فروتر بود در رسیدن
بدرجهٔ آن صنف جهد نماید و حال معاشرت هم باختلاف احوال مزاج
مختلف باشد اما معاشرت با صنف پنجم باید از آنچه در فصل پنجم یاد کردیم معلوم
باشد و اما معاشرت با صنف مباین متنوع بود به سه نوع اوّل معاشرت
با دوستان دوّم معاشرت با دشمنان سوّم معاشرت با کسانی
که نه دوست باشند و نه دشمن و دوستان دو صنف باشند حقیقی و غیر
حقیقی و معاشرت با دوستان حقیقی یاد کرده آمد و امّا با دوستان
غیر حقیقی که بدوستان حقیقی متشبه باشند و از نوع تصنّع و تملّق خالی نه
معاشرت با ایشان چنان باید که بقدر وسع مجامله و احسان کند
و در استمالت و مدارات و حسن ورود و ملاطفت با ایشان هیچ دقیقه مهمل
نگذارد و اسرار و عیوب خود را از ایشان پوشیده دارد و خواص
احادیث و احوال و اسباب منافع و مقادیر اموال همچنین و تقصیر
ایشان را مواخذه نکند و در اهمال حقوق عتاب نماید و بمکافات آن
مشغول نشود تا اصلاح ذات البین و اصلاح ایشان مرجّو باشد و
تواند بود که بعضی بروزگار بدرجهٔ اصفیا و اولیای مخلص برسند و باید
که بقدر قدرت با ایشان مواسات کند و تفقّد اقارب و متعلقان
ایشان لازم داند و بمقتضای عادات و اظهار بشاشت در اختلاط

ایشان چه بطبع وچه بتکلف قیام نماید ودر حال ضرورت ایشان را دست ۴۰۶
گیرد ونیز بجمله اصناف کرم وخلق وحسن عهد تقدیم رساند تا همه کس را
در دوستی او رغبت بیفزاید وبوقت آنکه در مرتبه ایشان تفاوتی افتد و
بجاهی یا کرامتی بیشتر برسند در طلب دوستی ایشان بیفزاید واتصال و
قربت زیاده از معهود نطلبید واما اعدا دو نوع باشند نزدیک ودور
وهر یک بدو قسم شوند آشکارا یا نهانی واهل حقد از حساب دشمنان
ظاهر باشند واهل حسد از قسم اعدای مخفی واز دشمن نزدیک احتراز
بیشتر باید کرد از جهة وقوف او بر اسرار وعورات ودر مآکل ومشارب
وغیر آن از او احتیاط واجب باید شمرد واصلی کلی در سیاست اعدا
آن بود که اگر بتحمل ومواسات وتلطف ایشان را دوست توان کرد
واصول حقد وعداوت از دلهای ایشان منقلع گرداند خود بهترین
تدبیری باشد که تقدیم یافته بود والا مادام که بر وفق ریائی ومجامله
ظاهری یکدیگر را می پسندند بر محافظت آن توفر باید نمود وبهیچ
نوع در تظاهر دشمنی رخصت ندارد که قمع شر بخیر خیر بود وقمع شر بشر
شر وبمجاهرت اعدا مبالات نباید نمود واغضا وتحمل ومدارات استعمال
باید کرد واز تمادی منازعت ومنافست احتراز تمام لازم دانست
چه اظهار عداوت مقتضی ازاله نعم وتعرض اشتغال دل واستدعای

انکسار دائم و هموم متوالی و اضاعت اموال و کرامات و تحمل ضیم و ذلت
و سفک دماء و دیگر انواع شرور باشد و عمری که در تدبیر و تفکر و
ممارست و مباشرت این افعال صرف شود هم در دنیا ضایع و منغص
بود و هم در دین سبب شقاوت و خسران و اسباب عداوت از ادای
پنج چیز بود تنازع در ملک و تنازع در مرتبه و تنازع در رغائب
و اقدام بر شهواتی که موجب هتک حرم بود و اختلاف آراء و
طریق توقی از هر صنفی احتراز از سبب آن صنف بود و باید که از
احوال دشمنان تفحص کند و در تفتیش اخبار ایشان مستقصی تا بر مکر
و خدیعت ایشان واقف گردد [illegible] و بدان بر
اشخاص مساعی آن قوم ظفر یابد [illegible] مساعی رؤسا و ندیم
مردمان مقرب باید کرد تا سخن [illegible] ایشان قبول کنند و مکائدیکه
سگالند رواج نیابد و در اقوال و افعال متهم گردند و باید که معایب
دشمنان نیک معلوم کند و بر نقیر و قطمیر آن واقف شود و آنرا جمع
نماید و در اخفای آن شرائط احتیاط نگاه دارد چه نشر معایب دشمن
مقتضی فرسودگی او بود بر آن و عدم تأثر از آن ولیکن چون وقت
خویش آنرا اظهار گرداند کسر و قهر او حاصل آید و اگر بر بعضی از آن
او را تنبیهی کند مش از نشر تا چون داند که بر معایب و مثالب او

وقوف یافته اند دل شکسته و ضعیف رای گردد و تا باید در این باب تحری
صدق شرط بزرگتر بود چه کذب از دواعی قوت استیلای خصم بود
و بر شیم و عادات هر صنفی باید که وقوف یابد تا هر چیزی را بمقابل آن
دفع نماید و آنچه موجب قلق و ضجرت ایشان بود همچنین معلوم کند که
ظفر در مضمون آن مندرج بود و بهترین تدبیری در این باب آنست که
خوشتن را ابرافند و منازعان تقدمی حقیقی حاصل کند و در فضائلی
که اشتراک میان هر دو جانب صورت بندد سبقت گیرد تا هم کمال
ذات او و هم قهر خصوم تقدیم یافته باشد و دوستی با دشمنان
فرانمودن و با دوستان ایشان موافقت و مخالطت کردن از شرائط
حزم و کیاست بود چه معرفت عورات و مزال اقدام و مواضع
عثرات ایشان بدین وجه آسان تر دست دهد و تلفظ بدشنام و لعنت
و تعرض اعراض دشمنان بغایت مذموم بود و از عقل دور چه این
افعال بنفوس و اموال ایشان مضرتی نرساند و نفس و ذات مرتکب را
فی الحال مضر بود که هم بسفاهت تشبه نموده باشد و هم خصوم را مجال
دراززبانی و تسلط داده چنین گویند که شخصی در پیش ابومسلم مروزی
زبان بعرض نصر سیار آلوده کرد مقصود آنکه ابومسلم را خوش آید و از وی
پسندیده دارد ابومسلم روی ترش کرد و او را از آن بعنف زجر

نمود

نمود و فرمود که اگر بسبب غرضی دستها بخون ایشان آلوده کنم باری
در آنکه زبانها باعراض ایشان آلوده کنم چه غرض و فایده خواهد بود
و چون دشمنان را آفتی رسد که خود از آن ایمن نبود و مانند آن آفت را
متوقع و منتظر باشد البته باید که شماتت ننماید و شادمانی و فرح
اظهار نکند که دلیل بطر بود و بمعنی آن شماتت هم با خود کرده باشد
و اگر دشمن بحمایت او درآید و از حریم او مأمنی سازد یا در چیزی که اقتضای
وفا و امانت کند اعتمادی نماید غدر و مکر و خیانت استعمال نکند
و مروت و کرم بکار دارد و چنان کند که ملامت و مذمت بدشمن
مخصوص گردد و حسن عهد و نیکو سیرتی او همه کس را معلوم شود و دفع
ضرر اعدا را سه مرتبه بود اول اصلاح ایشان فی انفسهم اگر متیسر باشد
و الا اصلاح ذات البین دوم احتراز از مخالطت ایشان بتبعید
جوار یا سفری دور که اختیار کند سوم قهر و قمع و این آخر همه تدبیرها
باشد با وجود شش شرط بر آن اقدام توان نمود اول آنکه دشمن
شریر بود بذات خویش و اصلاح او بهیچ طریق صورت نه بندد
دوم آنکه بهیچ وجه از وجوه جز قهر خویشتن را از تعرض او خلاصی
نه بیند سوم آنکه داند که اگر ظفر او را بود زیاده از این که این کس
ارتکاب خواهد کرد استعمال کند چهارم آنکه اظهار قصد و سعی در ازالهٔ

خیرات خویش ازو مشاهده کرده باشد پنجم آنکه در قهر او بر ذلیلی مانند
خیانت و غدر موسوم نشود ششم آنکه آنرا عاقبتی مذموم چه در دنیا و
چه در آخرت متوقع نبود و معذلک اگر قهر او بدست دشمنی دیگر کند بهتر
و انتهاز فرصت با وجود مهلت از لوازم حزم باشد و اما حسود را باظهار
نعم و مراتب فضائل و دیگر چیزها که مستدعی غیظ و ایذای او بود و
بر ذلیلی مشتمل نه رنجور دل و گداخته تن دارد و از کید او احتراز کند
و جهد نماید در آن که مردمان بر سریرت او واقف شوند و اما معاشرت
با کسانی که نه دوست باشند و نه دشمن هم مختلف باشد و هر کسی را بدانچه
مستحق آن بود که تلقی کردن بمصلحت نزدیکتر مثلا نصحا را و آن قومی
باشند که بنصیحت همه کس تبرع نمایند خدمت کند و با ایشان مخالطت
نماید و سخن ایشان بشنود و بشاشت و ابتهاج بدیدار ایشان ظاهر
گرداند اما در قبول قول هر کسی مسارعت ننماید و بظواهر اقوال
مغرور نشود بلکه تامل کند تا بر غرض هر کسی واقف شود و حق را از باطل
فرق نماید و بعد از آن بر وجه اصوب برود و صلحا را و آن جماعتی
باشند که باصلاح ذات البین مشغول باشند از روی تبرع مدح و ثنا
گوید و مکرمات و اصناف و تبجیل مخصوص دارد و بدیشان تشبه نماید
چه مذاهب ایشان نزدیک همه خلق محمود بود و با سفها حلم بکار دارد و

در مشابهت ایشان مبالات و التفات نکند تا از ایذای عوارض ایمن باشد
و اگر بشتم و سفه ایشان مبتلا شود آنرا حقیر شمرد و بدان توجع و تالم
ننماید و بمکافات مشغول نشود بلکه بسکون و تانی اصلاح حال یا مفارقت
و ترک مخالطت ایشان تقدیم رساند و تا تواند مجانبت این صنف اختیار
کند و مجادله و مجازات ایشان محظور شمرد و با اهل تکبر تواضع ننماید بلکه
بسیرت ایشان با ایشان کار کند تا از آن متالم و منزجر شوند که التکبر
مع المتکبر صدقة چه تواضع با این قوم موجب اهانت و تحقیر بود و
در اصابت خود متیقن شوند و پندارند که بر همه کس واجب است مسامحت
و تذلل کردن و چون قصد این باشد دانند که ازالت ایشان را بوده است
و ممکن که با سر تواضع و حسن سیرت آید و با فضلا انبساط کند
و از ایشان استفاده واجب شمرد و مصاحبت و مجاورت ایشانرا
غنیمت داند و جهد کند تا از زمره ایشان باشد و با همسایه بد و عشیره
ناسازگار صبر نماید و مدارات و مجامله استعمال فرماید و یقین داند که
ایشان بدین صابرتر باشند در کریمان نفس و هم برین منوال و
نمط با هر کسی آنچه عقل اقتضا کند و حزم و کیاست اشارت فرماید بکار
آرد و در اصلاح عموم خلق و اصلاح خصوص نفس بقدر استطاعت بکوشد.
و اما زیردستان هم اصناف باشند متعلمان را نکو دارد و در احوال

طبایع و سیر تهای ایشان نظر کند اگر مستعد انواع علوم باشند و بسیرت خیر موسوم علم از ایشان منع نکند و بر آن تحمل منتی یا مؤنتی نطلبد و در ازاحت علت ایشان کوشد و خداوندان طبایع روی را که تعلم از روی شره کنند بتهذیب اخلاق فرماید و بر معایب ایشان تنبیه و بحسب استعداد تکمیل نماید و علمی که سبب توسل ایشان بود با اعراض فاسده از ایشان باز دارد و بلیدان را بر چیزی که بفهم ایشان نزدیکتر بود و بر فایدهٔ مشتمل ترغیب کند و از تضییع عمر اجتناب فرماید و سائلان را اگر ملح باشند از الحاح زجر کند و اجابت التماس در توقف دارد مگر که صاحب حاجت باشد و میان محتاج و طامع تمیز کند و طامع را از طمع باز دارد و بمطلوب نرساند تا باشد که سبب اصلاح او شود و محتاجان را عطا دهد و با ایشان مؤانست نماید و در اسباب معاش مدد دهد و مادام که باخلال در امور نفس و عیال خودی نبود بر ایشان ایثار کند و ضعفا را دست گیرد و بر ایشان رحمت فرماید و مظلومان را اعانت نماید و در همه ابواب خیر نیت راستی و پاکی کند و بخیر مطلق که منبع خیرات و مفیض کرامات است تعالی و تقدس تشبه نماید

فصل هشتم

در وصایایی که منسوبست با فلاطون نافع در همه ابواب و ختم کتاب

چون از شرح مسائل حکمت عملی بر وجهیکه در صدر کتاب ذکر آن تقدیم یافته بود فارغ شدیم و در استیفای ابواب آن بقدر تمکن از تحقیق این صناعت قدری جهد مبذول کردیم خواستیم که ختم کتاب بر فصلی باشد از سخن افلاطون که عموم فایده آن زیادت بود و آن وصیتی است که شاگرد خود ارسطاطالیس را فرموده است گوید معبود خویش را بشناس و حق او نگاهدار و همیشه با تعلیم و تعلم باش و عنایت بر طلب علم مقدم دار و اهل علم را بکثرت علم مشناس لکن باعتبار حال ایشان تجنب از شر و فساد کن و از خدایتعالی چیزی مخواه که نفع آن از تو منقطع بود و متیقن باش که همه مواهب از حضرت اوست و از او نعمتهای باقی و فوائدیکه از تو مفارقت نتواند کرد التماس کن همیشه بیدار باش که شرور را اسباب بسیار است و آنچه نشاید کرد بآرزو مخواه و بدانکه انتقام خدایتعالی از بنده بسخط و عتاب نبود بلکه بتقویم و تادیب باشد و بر تمنای حیاتی شایسته اقتصار مکن تا موتی شایسته بآن مضاف نبود حیات و ممات را شایسته مشمر مگر که وسیلهٔ اکتساب خیر بوده باشد بر آسایش و خواب اقدام مکن مگر

بعد از انکه محاسبه نفس خود در سه چیز بتقدیم رسانیده باشی اول
انکه تامل کنی که در آنروز هیچ خطا از تو واقع شده است یا نه دوم انکه
تامل کنی که هیچ خیر اکتساب کرده یا نه سوم انکه تامل کنی که هیچ
عمل بتقصیر فوت کرده یا نه و یاد کن که چه بوده در اصل و چه خواهی
شد بعد از مرگ و هیچکس را ایذا مکن که کارهای عالم در معرض تغییر و
زوالست بدبخت انکس بود که از تذکر عاقبت غافل بود و از زلت
باز نه ایستد تکبر مایه خود مساز از چیزهائیکه از ذات تو خارج بود و
در فعل خیر با استحقاق انتظار سوال مدار بلکه پیش از التماس افتتاح
کن حکیم مشمر کسی را که بلذتی از لذتهای عالم شادمان بود یا مصیبتی
از مصائب عالم جزع کند و اندوهگین شود و همیشه یاد مرگ کن و بمردگان
اعتبار گیر خساست مردم از بسیاری سخن بیفایده دان و از اخباریکه
کنند بچیزیکه از آن مسئول نبود بشناس و بدانکه کسیکه در شر غیر خود اندیشه
کند نفس او قبول شر کرده باشد و مذهب او بر شر مشتمل شده بارها
اندیشه کن پس در قول آر پس در فعل آر که احوال گردانست و
دوستدار همه کس باش و زود خشم مباش که غضب بعادت تو گردد
هرکه امروز بتو محتاج بود ازاله حاجت او بفردا مفکن که تو چه دانی که
فردا چه حادث شود کسی را که بچیزی گرفتار بود معاونت کن مگر آنکه

کس را که بفعل بد خود گرفتار باشد تا سخن متخاصمان مفهوم تو گردد گم
ایشان مبادرت منما حکیم بقول تنها مباش بلکه بقول و عمل باش که
حکمت قولی در این جهان بماند و حکمت عملی بآنجهان رسد و آنجا بماند
و اگر در نیکوکاری رنجی بری رنج نماند و فعل نیک بماند و اگر از بدی
لذتی یابی لذت نماند و فعل بد بماند از آن روز یاد کن که ترا آواز
دهند و تو از آلت استماع و نطق محروم باشی نشنوی و نگوئی و نه یاد
توانی کرد و یقین دان که متوجه جائی شده که آنجا نه دوست را
شناسی و نه دشمن را پس اینجا کسی را بنقصان منسوب مکن و آن
و حقیقت شناس که جائی خواهی رسید که خداوندگار و بنده آنجا
متساوی باشند پس اینجا تکبر مکن و همیشه زاد راه ساخته دار چه دانی
که رحیل کی خواهد بود و بدانکه از عطاهای خدای تعالی هیچ چیز بهتر
از حکمت نبود و حکیم کسی بود که فکر و قول و عمل او متساوی و متناسب
بود مکافات کن بنیکی و درگذر از بدی یاد گیر و حفظ کن و فهم دار
در هر وقتی کار خویش را و تعقل حال خود کن و از هیچ کار از کارهای
بزرگ این عالم ملالت منما و در هیچ وقت سستی و تانی مکن و از
خیرات تجاوز جایز مشمر و هیچ نیته را در اکتساب حسنه سرمایه مساز
و از امر افضل بجهت سروری زایل اعراض مکن که از سروری دائم اعراض

کرده

گروه باسی حکمت دوست باش و سخن حق بشنو و هوای دنیا از خود دور کن و از آداب ستوده اقتناع مکن و در هیچ کار پیش از وقت آن کار مشو و چون بکاری مشغول باشی از روی فهم و بصیرت در آن مشغول باش بتوانگری متکبر و معجب مباش و از مصائب شکستگی و خواری بخود راه مده با دوست معامله چنان کن که بحاکم محتاج نشوی و با دشمن چنان کن که در حکومت ظفر ترا بود با هیچکس سفاهت مکن و تواضع با همه کس نگاه دار هیچ غنی را حقیر مشمار در آنچه خود را معذور داری برادر خود را ملامت مکن و بجهالت شادمان مباش و بر بخت اعتماد مکن و از فعل نیک پشیمان مشو با هیچکس مزاح مکن همیشه بر ملازمت سیرت عدل و استقامت و التزام خیرات مواظبت کن تا نیکبخت گردی انشاء الله تعالی اینست وصایای افلاطون که خواستم ختم کتاب بر آن کنم و بعد از این سخن قطع گردانم خدا تعالی همگنان را توفیق اکتساب و اقتنای حسنات کرامت کناد و بر طلب مرضات خود حریص گرداند انه لطیف مجیب و الیه المرجع و المآب. تم الکتاب بعون الملک الوهاب

تمت

بنزی

نبذی از احوال مصنف حسب تحریر صاحب تذکرهٔ آتشکده میگویند که خواجه
نصیر الملة والدین محمد بن حسن مؤلف اخلاق ناصری از اعلم علمای زمان
و افهم حکمای دوران خود بوده و اصلش از جهرود من اعمال قم است
گویند که در دیار طوس که بنا کردهٔ طوس نوذر است متولد شده و هم
در آن ارض مقدس کسب کمالات نموده لهذا بطوسی اشتهار دارد
و در مرتبهٔ حکمت بدو واسطه از تلامذهٔ شیخ ابو علی سیناست در اکثر علوم
مصنفات جلیله دارد از آنجمله در فن حکمت شرحی بر اشارات شیخ ابو علی
سینا و در علم نجوم شرحی بر مجسطی که بتحریر [illegible] و در علم عقاید و کلام
متن تجرید و در علم تصوف [illegible] و امثال اینها از تصانیف
اوست و اما فضائل آن بزرگوار از حیز تحریر و تقریر بیرون است
و کمالات آن فیلسوف از حد اشعار و اظهار افزون بعد از زمان آن
الی الآن نهایت مرتبه فضل فضلای عهد بفهمیدن مطالب کتب و آثار
دارد و رفع اشکال اکثر مسائل مغلقهٔ حکمت از طبع وقاد و ذهن نقاد
او شده چندی در قهستان و قلاع ملاحدهٔ اسماعیلیه ساکن و بعضی اوقات
محبوس هم بوده تا از استیلای ایلخان از حبس خلاص یافته و ملازم
رکاب او شده و نوازشات فراوان از آن پادشاه دیجاه یافته و
آن پادشاه نیز استفاده اکثر امور از رای صواب نمای او میکرده

در احوال مصنف

گاهی باقتضای طبع فکر شعر هم مینموده از وست موجود بحق واحد اول باشد باقی همه موهوم و مخیل باشد هر چیز جز او که آید اندر نظرت نقش دومین چشم احول باشد ولَه نظام بی نظام ار کافرم خواند چراغ کذب را نبود فروغی مسلمان خوانمش زیرا که نبود سزاوار دروغی جز دروغی گویند خواجه نصیر این رباعی را بطریق سوال بخدمت بابا افضل کاشانی که اعرف علمای زمان بود فرستاد و جوابش ملحوظ شده

رباعی خواجه نصیر

اجزای پیاله که در هم پیوست ... بشکستن آن روا نمیدارد مست
چندین سر و پای نازنین و سر دست ... از بهر چه ساخت و زبرای چه شکست

جواب از بابا افضل

تا گوهر جان در صدف تن پیوست ... از آب حیات صورت آدم بست
گوهر چو تمام شد صدف تا بشکست ... بر طرف کلاه گوشه سلطان بنشست

گویند شبی که خواجه نصیر بوجود آمده والد ماجدش همان شب بریاض رضوان خرامیده و عمر شریف خواجه ممدوح بهفتاد و هفت رسیده و در سال ششصد و هفتاد و دو هجری مرغ روحش بباغ خلد پرواز کرده جسدش بوصیت او در کاظمین علیهما السلام مدفون کرده

انا لله و انا الیه راجعون

تقریظ مطبوعه سنه ۱۲[illegible]

پیکر هیولای تقریظ بصورت گری معنی نگار سخنور بیعدیل و سهیم
مولوی محمد انوار حسین تسلیم

شوکت نثر و صولت نظم نگارش حمد حکیمی موقوفست که شاهد سخن را آفرید
و لفظ را تابع معنی گردانید جل جلاله [illegible] آرایش انشا و پیرایش املا بگذارش
ثنای کریمی معطوفست که [illegible] زبان را گویا ساخت و علم بزرگی بنامش افراخت
عم نواله شگفتگی غنچه حروف [illegible] نکته سنجی [illegible] جزئی منوط است
که انا افصح العرب والعجم [illegible] قاب قوسین او
ادنی ادنی ترین بارجایش [illegible] نوک گرای مضامین
پرداز محمدت [illegible] مضبوط است که شموع مهر و ماه از چراغ بزم آتش
چراغ خواه و شیوع دین و اسلام بر هدایت اصحابش عادل گواه علیهم
اسنی صلوات و ازکی تحیات بعد ازین نفس سوخته فکرهای باطل آتش
بدل افروخته خیالات لاطائل برهمزن بزم ادراک و شعور از لباب
عزد همه تن [illegible] ره سپر کوچه معوج بیانی انوار حسین تسلیم سهسوانی
گذارش نگارش میآرد و تخم مدعا در گل زمین صفحه میکارد که این
رساله ایست غریب و مقاله ایست عجیب از آغاز تا انجام حسن کلام

تقریظ

حاصل هر مدعا را دیگر مقام حرز بازوی معرکه آرایان رزم خاطر
فریب مسندپیرایان بزم اتالیق کشور خدایان رفیق طریق گدایان
صوفی بر صافی عبارت میرانند شیخ و شاب بر نصایح لایح جان میافشانند
زبان آوران بر حسن ادرنک بر رومی شکنند تیره سوادان از تابندهٔ
عبارات چراغ فکر روشن میکنند نسخهٔ ممتنع الجواب هر فقره حل
صد کتاب مقبول طبع خاص و عام اخلاق ناصری نام که
عالم نحریر محقق فرید النظیر اعلم العلماء امام الفقها خواجه نصیر الدین طوسی
علیه الرحمه که نور خدا آسانهٔ تحدیثش باد و بهار ریاض رضوان سبزهٔ
مرقدش نازم دست بازویش را سرایم نغمهٔ گفتگویش را که سیاهی
حروف نمونهٔ تجلی طور نقاط [illegible] ذرهٔ خورشید نور مضمون نوشدارو
از هر دل نیشش [illegible] بلبل خامه در هزاران هزار صفحه بصد
ادا ناله سنج سواد رقم نور چشم مهر کرسی الفاظ اوج سپهر هر دایره از
شعلهٔ جواله طالب باج هر بیت از مدّاه خواستگار خراج روانی معانی
راه هر سه دریا بند ساخته صریر قلم به از هدیر کبوتر و فاخته چربی گفتار
روغن چراغ طور همت خداجوی مفطور نصیحت حکیمانه است و کلام
عاشقانه بجمیع محاسن املا نگاشته و نظر دقیق بر انواع انشا داشته
در فن اخلاق عملی لاجواب و بیمثال است که زبان قلم با وصف دو

تقریظ

زبان بودن در تحریر توصیفش لال شکر صد شکر بدرگاه بی نیاز
جناب باری عز اسمه و عم نواله که کتاب اخلاق ناصری حسب
الخواهش عمدة التجار والاعاظم افتخار الحجاج والافاخم منبع امنیه
جوهر مروت خیم و چراغ کاشانهٔ فتوت حاجی علی آقا زید مجده
خلف علیین آرامگاه حاجی ابراهیم تاجر کتابفروش تبریزی بخط
احقر الکتاب والخلایق بن [illegible] محمد تقی اندپلی الاصل تبریزی
المسکن بوضع خوب و طرز مرغوب در احسن زمان و امن اوان
در دار السلطنه تبریز صانها الله عن الآفات والحدثان در اواخر
شهر شعبان المعظم سال هزار و سیصد و بیست
از تاریخ هجرت سید المرسلین و خاتم النبیین
صلی الله علیه و آله باتمام رسید و بحسن
سعی و اهتمام زبدة الاماثل
اخ الاعز آقا علی اصغر
زید توفیقه نقش پذیر
انطباع گردید

۱۳۲۰

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس بی‌قیاس بار خدائی را که بسبب آنکه هیچ عقل را قوت اطلاع بر حقیقت
او نیست و هیچ فکر و دانش را وسیلت احاطت بکنه معرفت او هر عبادت
که در صفت او ایراد کنند و هر بیان که در وصف او بر زبان رانند
اگر ثبوتی باشد از شایبهٔ تشبیه مبرا و تصور نباید و اگر غیر ثبوتی بود از غایلهٔ
تعطیل مبرا در تصور نیفتد و آفرین بر مقتدای اصفیا و مقتدای اولیا و خاتم
انبیا محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم که گفت لا احصی ثناء علیک انت
کما اثنیت علی نفسک و انت فوق ما یقول القائلون و هزاران درود و
صلوات و آفرین و تحیات بر روح مقدس او و ارواح پاکان دوده
و برگزیدگان یاران او باد بحق الحق محرر این رسالت و مقرر این مقالت
بعد از تحریر کتابی که موسوم است باخلاق ناصری و مشتمل بر بیان
اخلاق کریمه و سیاسات مرضیه بر طریق حکما اندیشه بود که مختصری در بیان

سیر اولیا و روش اهل بینش بر قاعده سالکان طریقت و طالبان حقیقت
مبنی بر قواعد عقلی و سمعی و منبی از دقایق نظری و عملی که بمنزلت لب
آن صناعت و خلاصه آن فن باشد مرتب گرداند و اشتغال بدان مهم
از کثرت شواغل بی اندازه و موانع بی فایده میسر نمیشد و اخراج آنچه در ضمیر
بود از قوه بفعل دست نمیداد تا درین وقت که از اشارت نافذ خداوند صاحب
اعظم نظام و دستور عالم والی السیف و القلم قدوه اکابر العرب
و العجم شمس الحق و الدین بهاء الاسلام و المسلمین ملک الوزراء فی العالمین
صاحب دیوان الممالک ... و الاعیان ... العدل و الاحسان
افضل و اکمل جهان ... صاحب السعید محمد الجوینی
اعز الله انصاره و ضاعف اقتداره ... اندیشه ... دریافت بر نوعی
که دست داده وقت و حال ... و فور علایق
آنچه خاطر بایراد آن مساعدت نمود در تقریر آن موانع مسامحت کرد
از جهة انقیاد امر آن بزرگوار و امتثال فرمان مطاع او مشتمل بر شرح آن
حقایق و ذکر آن دقایق درین مختصر وضع کرد و در هر بابی آیتی از تنزیل
مجید که لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه که باستشهاد وارد بود
ایراد کرد و اگر در اشارت بمقصود تصریح نیافت بر آنچه بآن نزدیک بود اقتصار
کرد و اوصاف الاشراف نام نهاد و اگر پسندیده نظر اشرف گردد مقصود

ومر

حاصل شود و اما چون بتقدیم تمهید معذرت شد و بمکارم اخلاق و محاسن شیم ذات
شریف او این هفوات را بذیل مغفرت پوشیده گرداند ایزد سبحانه و تعالی
همچنانکه او را در عالم مجازی بمرتبت سروری و فرماندهی مخصوص گردانیده است
در عالم حقیقی نیز برافت یزدانی و دولت جاودانی مؤید و موصوف گرداناد
انه لطیف المجیب

آغاز سخن

ذکر آنچه این مختصر مشتمل بر آن خواهد بود

شبهه نیست که هر کسی در خود و افعال خود بلکه خویشتن را بغیر خویش محتاج داند
و محتاج بغیر ناقص باشد بخود و چون از نقصان خود خبردار شود در باطن او
شوقی بکمال که باعث او باشد بر طلب کمال پدید آید پس بحرکتی محتاج شود در
طلب کمال و وصول طریقت این حرکت را سلوک خوانند و کسی را که باین حرکت
ترغیب کنند شش چیز لازم حال او شود اول بدایت حرکت و آنچه از او چاره
نباشد تا حرکت میسر شود بمنزله زاد و راحله است در حرکات ظاهر دویم
ازالهٔ عوایق و قطع موانع که او را از حرکت و سکون باز دارند سیم حرکتی
که بواسطهٔ آن از مبدأ بمقصد رسند و آن سیر و سلوک باشد و احوال
سالک در آن حال چهارم حالهائی که در اثنای سیر و سلوک از مبدأ
حرکت تا وصول بمقصد بر او گذرد پنجم حالهائی که بعد از سلوک اهل
وصول را سانح شود ششم نهایت حرکت و انقطاع سلوک که ایراد در این
موضع فنای در توحید خوانند و هر یک از اینها مشتمل بود بر شش فصل

الا

الا باب الآخر که آن قابل تجزیه نبود و باید دانست که همچنانکه در حرکت
حصول هر جزوی مسبوق باشد بجزو دیگر الا الجزو الآخر هر حالی ازین احوال
واسطه باشد میان فقدانی سابق و مقارنتی لاحق تا در حال فقدان سابق
آن حال مطلوب باشد و در حال مقارنت معیوب غنه شود پس حصول هر
حال بقیاس با آنچه پیش از آن باشد کمال بود و مقام بر آنحال در وقتیکه
توجه بحالی بعد از آن مطلوب باشد نقصان و باین سبب گفته اند حسنات الابرار
سیئات المقربین و این معنی در فصول آینده روشن گردد و چون این مقدمه
روشن شد شروع در ابواب و فصول این مختصر کرده شود بتوفیق الله و عونه

باب اول در مبادی حرکات آنچه از آن چاره نباشد تا حرکت میسر شود
و آن مشتمل بر شش چیز است تا در هر یکی فصلی ایراد کنیم

فصل اول در ایمان فصل دوم در ثبات فصل سیم در نیت
فصل چهارم در صدق فصل پنجم در امانت فصل ششم در اخلاص

فصل اول در ایمان قال الله تعالی الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانهم
بظلم اولئک لهم الامن و هم مهتدون ایمان در لغت تصدیق باشد یعنی باور
داشتن و در عرف اهل تحقیق تصدیقی خاص باشد و آن تصدیق بود بآنچه
علم قطعی بآن حاصل است که پیغمبر علیه السلام فرموده است و معرفت پیغمبر منفک
نباشد از معرفت کردگار قادر عالم حی مدرک سمیع بصیر متکلم که پیغمبران را

و فرستاده

فرستاده است و قرآن بمحمد مصطفی صلی الله علیه و آله فرستاده و احکام فرایض
و سنن و حلال و حرام بر وجهی که همه امت را اجماع باشد بیان فرموده است
پس ایمان مشتمل برین امور باشد و باین قدر قابل زیاد و نقصان نباشد
چه اگر کمتر ازین باشد ایمان نباشد و اگر زیادت ازین باشد زیادت
کمال ایمان بود بمقارن ایمان نشان باور داشتن آن باشد که آنچه دانستنی
و گفتنی و کردنی باشد بداند و بگوید و بکند و آنچه از و احتراز فرموده باشند
احتراز کنند و این حصه ارباب عمل صالح باشد و قابل زیادت و نقصان
بود و لازم تصدیق مذکور باشد و ازینجهت ذکر ایمان با ذکر عمل صالح
فرموده اند در همه مواضع الذین آمنوا و عملوا الصالحات و باید دانست
که ایمان را مراتب است از همه کمتر ایمان بزبانست که یا ایها الذین آمنوا
عبارت از آنست و امر و قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا
اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم اشارت بهمان است و بالای آن ایمان
بتقلید است و آن تصدیق جازم باشد بآنچه تصدیق باید کرد اما زوالش
ممکن بود و چون تصدیق جازم حاصل شود هر آینه آن تصدیق مستلزم عمل
صالح باشد انما المؤمنون الذین آمنوا بالله و رسوله ثم لم یرتابوا و ازین
بهتر ایمان بغیبست که یؤمنون بالغیب و آن مقارن استبصاری باشد در باطن
مقتضی ثبوت ایمانی کانه من وراء حجاب و ازینجهت مقرون بغیب باشد

و ازان

و از آن کامل تر ایمان آنهائی که در حق ایشان فرموده است انما الذین
اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا تا آنجا
که اولئک هم المؤمنون حقا من سورة الانفال و این مرتبه ایمان کمال است
و متصل باشد با ایمان یقینی و شرح آن بعد ازین گفته آید و آن منتهای
مراتب ایمان باشد و آنچه در سلوک کمتر از آن نشاید ایمان بزبان و بحقیقت
ایمان نباشد و ما یؤمن اکثرهم بالله الا وهم مشرکون اشاره بآنست هرگاه
اعتقاد جزمی حاصل باشد بانکه [illegible] باشد بکون
نفس سلوک ممکن نباشد و حصول آن بغایت ایمان باشد [illegible] سعی
حاصل شود و درین معنی گفته شده است رباعی

با درد سکی نیست که درمانی نیست — [illegible]
احوال جهان چو دم بدم میگردد — [illegible]

بیت

بنگر همه آشکار و پنهان وجود — تا تو که رسی بکنه اسرار وجود
هر جانوری زنده بجانست تو هم — اندیشه بکن تا چه بود جان وجود

فصل دوم در ثبات

قال الله سبحانه و تعالی یثبت الله الذین آمنوا
بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا و فی الآخرة ثبات حالتی است که تا ایمان
مقارن نشود طمأنینه نفس که طلب کمال مشروط است بآن تقرر نگردد چه هر کس
که در معتقد خویش متزلزل باشد طالب کمال نتواند بود و ثبات ایمان

عبارت

عبارت از حصول جزم است بانچه کاملی وکمالی هست و تا این جزم نباشد
طلب کمال صورت نبندد و عزم طلب کمال و ثبات تا حاصل نشود سلوک
ممکن نباشد و صاحب عزم بی ثبات کالذی استهوته الشیاطین فی الارض
حیران باشد بل متحیر را خود عزم نباشد و تا جهة معین نشود حرکت سیر و سلوک
از و واقع نگردد و اگر حرکتی کند اضطرابی و ترددی بیحاصل باشد که آن را
فایده و ثمره نباشد و علت ثبات بصیرت باطن باشد بتحقیق معتقد خویش
و وجدان از نیت اصابت و ملکه شدن آنحالت باطن را بر وجهی که زوال
نپذیرد و باین سبب صدور اعمال صالحه از صاحب آن ثبات دایم و ضرور
باشد ورا فصل سیم در نیت قال الله سبحانه و تعالی قل ان صلوتی
و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین نیت را معنی قصد است و قصد واسطه است
میان علم و عمل چه اول تا نداند که کاری کردنیست ثابت قصد کردن آن
کار نکند و تا قصد نکند آن کار از وی حاصل نشود و مبدا سیر و سلوک
قصد است و در سیر و سلوک باید که قصد مقصدی معین کند و چون مقصد
حصول کمال باشد از کامل مطلق پس نیت باید که مشتمل باشد بر طلب قربت
بحق تعالی که اوست کامل مطلق و چون چنین باشد نیت تنها از عمل تنها بهتر
باشد که نیة المؤمن خیر من عمله چه نیت بمثابه جانست و عمل بمثابه تن
والاعمال بالنیات یعنی زندگی تن بجانست و لکل امرء ما نوی فمن

کان

كان هجرته الى الله و رسوله فهجرته الى الله و رسوله و من كانت هجرته الى دنيا
يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه و عمل خیر که مقارن نیت
بقبول یعنی مقرون بطلب قرین باشد هر آینه مقتضی کمال و حصول کمالی
باشد بحسب آن كما قال الله تعالى لا خير من كثير من نجويهم الا من امر بصدقة
او معروف و اصلاح بين الناس و من يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله
فسوف نؤتيه اجرا عظيما

رباعی

در ظلمت حیرت ار گرفتار شوی — خواهی که ز موج فتنه بیدار شوی
در صدق طلب نجات زیرا که بصدق — [illegible]
گر روشنی دل ز تو جسته شود — [illegible] شود
برهاند از آن تیره گشت راهروی — [illegible] شود

فصل چهارم در صدق

قال الله تعالى سبحانه يا ايها الذين آمنوا
اتقوا الله و كونوا مع الصادقين صدق در لغت راست گفتن و راست کردن
وعده باشد و در اینموضع مراد راستی است هم در گفتن و هم در کردن و هم در نیت
و هم در عزم و هم در وفا بآنچه زبان داده باشد و وعده کرده باشد و هم در تمامی
حالها که او را پیش آید و صدیق کسی است که در اینهمه در راستی پیشه و ملکه بود
و البته خلاف آنچه باشد در هیچ باب از و نتوان یافت نه بعین و نه باثر و علما
گفته اند که هر کس چنین باشد خوابهای او نیز همه راست بود و راست آید

و رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه در شأن ایشان آمده است و صدیقان
با پیغمبران و شهیدان در یک سلک آورده اند فاولئک مع الذین
انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین والشهداء والصالحین و پیغمبران
بزرگ را مانند ابراهیم و ادریس بصدیقی وصف کرده اند کان صدیقا
نبیا و دیگران فرموده اند وجعلنا لهم لسان صدق علیا و چون راه
راست نزدیکترین راهها باشد بمقصد آنکسی را که بطریق مستقیم سلوک کند
امیدوارترین بوصول مقصد باشد انشاء الله تعالی رباعی

تا تو هوس خدائی از سر ننهی | در هر دو جهان نباشدت روبهی
ور زانکه بهر کی فرود آئی | زانکه این و آن یکی برهی
گر عزم سلوک راه حق خواهی کرد | در هر جائی که هست با او میگرد
یکلحظه از او مباش غافل در راه | میخوان ز دل و زبانش تا روز ورد

فصل پنجم در امانت قال الله سبحانه و تعالی و انیبوا الی ربکم و
اسلموا له امانت با خدای گشتن و برا اقبال کردن و آن سه چیز است یکی
بباطن که همیشه متوجه بجانب خدا تعالی باشد و از افکار و عزایم طلب قربت
دوری کند و جاء بقلب منیب و دیگر بقول که در عموم اوقات بذکر او
و ذکر نعم او و ذکر کسانیکه بحضرت او نزدیکتر باشند مشغول باشد و ما
یتذکر الا من ینیب سیم از اعمال ظاهره که همیشه بر طاعات و عبادات

کردن

مقرون به نیت قربت باشد مواظبت کند مانند صلوة و فرایض و سنتی و نوافل و
وقوف بمواقف بزرگان دین و بذل صدقات و احسان با خلق خدا
برسانیدن اسباب نفع ایشان و بازداشتن موجبات ضرر ایشان و راستی
نگاهداشتن در معاملات و انصاف از خود و اهل خود بدادن و بر جمله التزام
احکام شرع تقرباً الی الله تعالی و طلباً لمرضاته فانه قال الله تعالی فانه قال و ازلفت
الجنة للمتقین غیر بعید هذا ما توعدون لکل اواب حفیظ من خشی الرحمن بالغیب
و جاء بقلب منیب ادخلوها بسلام ذلک یوم الخلود لهم ما یشاؤن فیها و لدینا مزید

گر تو نکنی ریا بدل با جمله جهان — گر باشدت [illegible]
از دیو خلاص تا نیابی نشوی — شایسته [illegible]
گر طالب راه حق شوی ره پیداست — [illegible] را
وانکه که با خلاص درون [illegible] — [illegible] را

فصل ششم در اخلاص

قال الله سبحانه و تعالی و ما امروا الا لیعبدوا الله
مخلصین له الدین پارسی اخلاص ستره کردن باشد یعنی پاک کردن چیزی از هر
چیزی که غیر او باشد و با او در آمیخته باشد و اینجا باخلاص آن میخواهند که هرچه
گوید و کند قربت بخدا تعالی بود و غرض غالب بسوی او کند از دنیوی و اخروی
با دنیا میزد و الا له الدین الخالص و مقابل اخلاص آن بود که غرض دیگر با آن در
آمیزد مانند نعمت جاه و مال یا طلب نیکنامی یا طمع ثواب آخرت یا از جهت نجات

ورستگاری از عذاب دوزخ وانچه از باب شرک بود و شرک دو نوع بود
جلی و خفی اما شرک جلی آن بت پرستی باشد و باقی همه شرک خفی باشد و نیت
الشرک فی امتی اخفی من دبیب النملة السوداء علی الصخرة الصماء فی اللیلة الظلماء
و طالب کمال را شرک تباه ترین مانعی باشد در سلوک فمن کان یرجو لقاء ربه
فلیعمل عملا صالحا ولا یشرک بعبادة ربه احدا و چون مانع شرک خفی بر طرف
شود سلوک و وصول آن بآسانی دست دهد من اخلص لله اربعین صباحا ظهرت
ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه والله اعلم **باب دوم** در ازالت عوائق
و قطع موانع از سیر و سلوک و آن مشتمل بر شش فصل است **فصل اول**
در توبه **فصل دوم** در زهد **فصل سیم** در صبر **فصل چهارم** در ریاضت
فصل پنجم در محاسبه و مراقبت **فصل ششم** در تقوی

فصل اول در توبه قال الله سبحانه و تعالی و توبوا الی الله جمیعا ایها المؤمنون
لعلکم تفلحون معنی توبه رجوع از گناه باشد و اول باید دانست که گناه چیست
تا ازو رجوع کند و اول باید داند که افعال مکلفان بر پنج قسم باشد اول فعلی که
باید کرد و نشاید که نکند دوم فعلی که نباید کرد و نشاید که کنند سیم فعلی که
کردن آن از ناکردن بهتر باشد چهارم فعلی که ناکردن از کردن بهتر بود
پنجم فعلی که کردن و ناکردن او یکسان بود و گناه ناکردن فعلی باشد که از اول
قسم دوم باشد و از آنهمه عاقلان را توبه واجب باشد و اینجانه اقوال و افعال

جوارح تنها باشد میخواهیم بل جمیع افکار و اقوال و افعال میخواهیم که تابع قدرت
و ارادت حضرت عزت باشد اما کردن فعلی که از قسم سیم باشد و کردن فعلی
که از قسم چهارم باشد ترک اولی باشد و اهل سلوک را التفات بغیر حق تعالی که مقصد
ایشانست گناه باشد و ایشان را از آن توبه باید کرد پس توبه سه نوعست
توبه عام همه نیکان را و توبه خاص معصومان را و توبه اخص اهل سلوک را
و توبه عصاة امت از قسم اولست و توبه آدم علیه السلام و دیگر انبیا
از قسم دوم بود و توبه پیغمبر صلی الله علیه و آله آنجا که گفت انه لیغان
علی قلبی و انی لاستغفر الله فی الیوم سبعین مرة از قسم سیم و توبه عام
موقوف بود بر دو شرط یکی اول علم بانواع افعال که کدام فعل از
افعال رساننده بکمال بود و کمال بحسب اشخاص مختلف بود بعضی را
نجات از عذاب بود و بعضی حصول ثواب بود و بعضی را رضای آفریدگار
تعالی و قربت او و کدام فعل رساننده بنقصان بود و آنهم بازاء کمال متعدد
بود یا استحقاق عقاب باشد یا حرمان از ثواب باشد و سخط آفریدگار و بعد از
آنکه لعنت عبارت از رد باشد و شرط دوم وقوف بر فایده حصول کمال رضای
او تعالی باشد و بر خلل حصول و سخط او تعالی پس هر عاقل که این دو شرط
او را حاصل باشد البته گناه نکند و اگر کرده باشد او را توبه تدارک کنند
و توبه مشتمل بود بر سه چیز یکی بقیاس با زمان ماضی و یکی بقیاس با زمان

حال

حاضر و سیم بقیاس تا زمان مستقبل اما آنچه بقیاس تا زمان ماضی باشد
بدو قسم شود یکی پشیمانی بر آن گناه که در زمان ماضی ازو صادر شده باشد
و تأسف بر آن تأسفی هرچه تمامتر و این قسم مستلزم آمد و قسم دیگر باشد و
باین سبب گفته اند الندم توبه و قسم دوم تلافی آنچه واقع شده باشد
در زمان ماضی و آن بقیاس با سه کس باشد یکی بقیاس با خدای تعالی که نافرمانی
او کرده باشند دوم بقیاس با نفس خود که نفس خود را در معرض عقوبات
سخط خدای تعالی آورده است سیم بقیاس با غیری که مضرتی قولی یا
فعلی باو رسانیده است تدارک هر یک بنوعی بود در رسانیدن با حق او
در قول باعتذار بود و یا بانقیاد کردن او را در جمله با آنچه مقتضی رضای او
باشد و در فعل بمثل آن یا بعوض آن و باشد با او یا با کسی که قایم مقام او باشد
و بانقیاد مکافات را ازو یا از کسیکه قایم مقام او باشد یعنی از قبل او باشد
و تحمل عذاب آنکه بر آن گناه معنی کرده باشید و اگر آن غیر مقبول باشد تحصیل
رضای اولیای او هم شرط باشد و تحصیل رضای او محال بود و لیکن چون دیگر
شرایط توبه حاصل شد امیدوار باشد که در آخرت خدای تعالی جانب او
مرضی و مرعی دارد برحمت واسعه خویش و اما نفس او بانقیاد فرمان تحمل
عقوبتی دنیاوی یا دینی که واجب باشد تلافی باید کرد اما جانب الهی بتضرع
و زاری و رجوع با حضرت او و عبادت او و بطاعت بعد از حصول رضای

مجنی علیه و ادای حق نفس خود میده با آنکه مرعی شود و اما آنچه توبه بر آن مشتمل
باشد بقیاس با زمان حاضر دو چیز بود یکی ترک گناهی که در حال مباشر آن
گناه باشد قربةً الی الله دویم این گردانیدن کسی که آن گناه بر او متعدی بود
و تلافی نقصان که راجع بانکس بوده باشد و اما آنچه بقیاس با زمان مستقبل
بوده باشد هم دو چیز باشد یکی عزم جزم کردن بر آنکه بدان گناه معاودت
نکند و اگر مثل او را بگشند یا بسوزند نه باختیار او و نه باجبار راضی نشود بدانکه
دیگر مثل آن گناه کند دوم آنکه عزم کند بر ثبات بر آن باب و باشد که عازم
بر خود ایمن نباشد بوثیقه نذری یا کفارتی یا نوعی دیگر از انواع موانع عود
بآن گناه آن عزم را با خود ثابت گرداند و اما اگر متردد باشد یا در نیت
او عود در امجال و امکان باشد آن ثبات عزم نباشد و باید که در اینجمله تقرب
بخدا کند و از جهت امتثال فرمان وی در آنجمله [illegible] نقل شد که التائب
من الذنب کمن لا ذنب له اینجمله شرایط توبه عام است از معاصی و در
اینجماعت فرموده است قال الله تعالی یا ایها الذین آمنوا توبوا الی الله
توبة نصوحا عسی ربکم ان یکفر عنکم سیئاتکم و نیز فرموده است انما التوبة
علی الله للذین یعملون السوء بجهالة ثم یتوبون من قریب فاولئک یتوب
الله علیهم و اما توبه خاص که از ترک اولی باشد شرایط آن از اینمعنی که یاد
کرده شد مفهوم میشود و در این باب فرموده است لقد تاب الله علی النبی

والمهاجر

والمهاجرین والانصار الّذین اتّبعوه فی ساعة العسرة و امّا توبه اخصّ از واز دو چیز بود یکی از التفات سالک بغیر مطلوب و باین سبب گفته اند الیمین والشمال مضلّتان و دویم از عود با مرتبه و از آن مرتبه ترقّی باید کرد چه این جمله ایشان را گناه باشد و باین سبب گفته اند حسنات الابرار سیّئات المقرّبین و ایشان را از آن گناه بتوبه و استغفار و ترک اصرار و ندامت بر فوات گذشته و تضرّع بحضرت آفریدگار تعالی و تقدّس پاک باید شدن اخلاص قال الله تعالی انّ الله یحبّ التوّابین و یحبّ المتطهّرین

از هر چه نه از بهر تو کردم توبه ور بی تو غمی خورم از آن غم توبه
و آن نیز که بعد از این برای تو کنم گر بهتر از آن توان از آن هم توبه
بس غم که بی سود خوردم افسوس در کرده خود بدیدم افسوس
ای کاش نکرده بودمی در همه عمر یکبار کی آنچه کردم افسوس افسوس

فصل چهارم در زهد قال الله تعالی ولا تمدّنّ عینیک الی ما متّعنا به ازواجاً منهم زهرة الحیوة الدنیا لنفتنهم فیه ورزق ربّک خیر و ابقی زهد غیب است و زاهد کسی باشد که او را بدانچه تعلّق بدنیا دارد مانند مآکل و مشارب و ملابس و مساکن و مشتهیات و ملذّات دیگر و مال و جاه و ذکر خیر و قربت ملوک و نفاذ امر و حصول هر مطلب که بمرگ از و جدا تواند رغبت نبود نه از سر عجز یا از راه جهل بدان و نه از جهت غرضی یا عوضی که با و راجع باشد

و هر کس که موصوف باین صفت باشد زاهد باشد بر وجه مذکور . . زاهد حقیقی کسی باشد
که بزهد مذکور طمع نجات از عقوبت دوزخ و ثواب بهشت [illegible] و دیگر شرف
از آنجمله که برشمردیم بعد از آنکه فواید و ثمرات هر یک دانسته باشد و زهد
باشد و مشوب نباشد بطمعی یا امیدی یا غرضی از اغراض نه در دنیا و نه در
آخرت و دیگر گردانیدن این صفت نفس را بر جنبه نباشد از طلب مشتهیات
و ریاضت دادن بامور شاقه تا ترک غرض در دنیا [illegible] شود و در حکایات
زهاد آمده است که شخصی سی سال [illegible] و هیچ
کدام هیچ وقت پیشی نگرفت [illegible] ریاضت پرسیدند
گفت وقتی نفس من آرزوی [illegible] این دو
طعام با عدم وصول آن بآن آرزو [illegible] شهی نکند و
مثل کسیکه در دنیا زهد اختیار کند جهة طمع نجاتی یا ثوابی در آخرت مثل کسی
باشد که از دنائت طبع و پستی همت روزها تناول طعام نکند با وفور
احتیاج یا در ضیافتی متوقع بسیار تواند خورد یا کسی که در تجارت متاعی
بدهد و بستاند که بدان سود کند و در سلوک راه حقیقت منفعت [illegible]
شواغل باشد تا سالک بچیزی مشغول نگردد و از وصول مقصد باز نماند

از زهد اگر مدد دهی ایمان را | مرتاض کنی ترک دهی جانان را
ترک دنیا نه زهد دنیا زیرا که | نزدیک خرد زهد نخواندن آن را

آنرا

آنراکه غرض نزد بهبود خوداست — با طاعت حق نزد بهٔ مقصود وجود است
کوروی بخود کن نه بمحراب آنراکه — هم اوست بتحقیق که مسجود وجود است

فصل سیم در فقر

قال الله تعالی لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی ولا علی الذین لا یجدون ما ینفقون حرج فقیر کسی را گویند که مالش نباشد یا اگر باشد کمتر از کفاف او باشد ودر اینموضع فقیر کسی را گویند که در زینت بمال ومقتضیات دنیاوی نظر ندارد واگر مال بدست آرد محافظت واهتمام نکند نه از نادانی یا عجز یا از حسرت یا از غفلت یا بسبب طمعی مانند حصول مشتهیات یا بسبب جاه وذکر خیر واثبار سخاوت یا ازجهة خوف از عقاب یا طلب ثواب آخرت بلکه از جهة قلت اشتغال [?] که لازم اقبال وسلوک راه حقیقت واشتغال بمراقبت جانب الهی باشد یا بجهة عظم حجاب او شود وبحقیقت این فقر شعبه باشد از زهد قال النبی صلی الله علیه وآله الا اخبرکم بملوک اهل الجنة قالوا بلی کل ضعیف مستضعف اغبر اشعث ذی طمرین لا یؤبه له لو اقسم علی الله لابره وچون گفتند اگر خواهی بطحاء مکه تو را ذهب سازیم گفت لا بل اجوع یوما فاسئلک واشبع یوما فاشکرک

رباعی

درویشی هیچ کم وبیش مدان — نیکوی تو در تصرف خویش مدان
وانراکه بود دروی نیک و بدین — در دوزخ یا بهشت درویش مدان
گر درویشی مکن تصرف در هیچ — نه شادی کن بهیچ ونه غم خور بهیچ

فصل چهارم در ریاضت قال الله سبحانه و تعالی واما من خاف
مقام ربه ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی ریاضت رام کردن
ستور بود بمنع او از آنچه بآن قصد کند از حرکات غیر مطلوب و بجهه گردانیدن
او را طاعت صاحب خویش در آنچه او را بر آن دارد از مطالب خویش و درین
موضع هم ریاضت منع نفس حیوانی بود از انقیاد و مطاوعت قوه شهوی و
غضبی و آنچه بدان دو تعلق دارد و منع نفس ناطقه از مطاوعت قوای حیوانی
و از رذایل اخلاق و اعمال مانند حرص مال و قبول جاه و توابع آن از غفلت
و مکر و خدیعت و غلبه و تعصب و غضب و حقد و حسد و فجور و آنچه بدان ماند از شرور
و غی و آنچه از و حادث شود و ملکه گردانیدن نفس ناطقه را اطاعت عقل بر وجهی
که رسانیده او را بکمالی که او را ممکن باشد و نفسی را که متابعت قوه شهوی کند
بهیمی گویند و آنرا که متابعت قوه غضبی کند سبعی خوانند و آنرا که رذایل اخلاق
ملکه کند شیطانی و در تنزیل مجید از نفس اماره آمده است یعنی اماره بالسوء اگر
این رذایل در وی ثابت باشد و اگر ثابت نباشد یا وقتی میل شر کند و وقتی
میل بخیر و چون میل بخیر کند از میل شر پشیمان شود و خویشتن را ملامت کند بر آن
نفس لوامه خوانده است و نفسی را که منقاد عقل باشد و طلب خیر او را ملکه شده و او را
نفس مطمئنه نامیده است و غرض از ریاضت سه چیز است یکی رفع موانع از

وصول بحق و آن شواغل ظاهره و باطنه است دوم منع گردانیدن نفس از
ثبات بر آنچه معد او باشد قبول فیض حق تعالی را تا کمالی که او را ممکن باشد
برسد **فصل پنجم در محاسبت و مراقبت** قال الله تعالی و ان
تبدوا ما فی انفسکم او تخفوه یحاسبکم به الله محاسبت با کسی حساب کردن
و مراقبت نگاه داشتن بود و مراد از محاسبت آنست که طاعات و معاصی را با خود
حساب کند تا کدام بیشتر است اگر طاعات بیشتر باشد بازبیند که در مقابل طاعات
او بر معاصی با آن همه نعمت که حق تعالی در حق او کرده است چه نسبت دارد از اول
وجود او چندین حکمتها در آفرینش اعضای او که علمای تشریح چندین کتب در
شرح آن تصنیف کرده اند که فهم ایشان بآن رسیده است ساخته اند با آنچه از آنچه هست از
دریائی قطره ای فهم نکرده اند و چندین فواید که در قوتهای نباتی و حیوانی او موجود است
پیدا کرده است و چندین دقایق صنع که در نفس او مدرک علوم و معقولاتست آیات
و مدرک محسوساتست و مدبر قوی و اعضا بالات عجب کرده است و بروزی
او که از ابتداء فطرت تقدیر کرده است و اسباب پرورش او از علویات و سفلیات
ساخته پس اگر مقابل طاعات او باین نعمتها و دیگر نعمتها که برشوان شمرد چنانکه
فرموده است و ان تعدوا نعمت الله لا تحصوها موازنه کند بر تقصیر خود در همه
احوال واقف شود و اما اگر طاعت و معاصی او مساوی باشد بداند که بازاء این
همه بندگی قیام نکرده است و تقصیر خویش واضح تر یابد و اگر معاصی

راجح باشد خود دلیل له ثم ویل له پس هرگاه کمال احتساب با خود کرده باشد از وجوه
طاعات در وجود نیاید و خویشتن را با آنکه جمیع طاعت بکند مقصر داند و از آنجهت
فرموده اند حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا و اگر حساب خود بکند و در معصیت تاک
نماید بوقت آنکه ان کان مثقال حبة من خردل اتینا بها و کفی بنا حاسبین
حساب بکنند و در عذاب الیم و خسران عظیم افتد حیث لا یؤخذ منه عدل ولا
یقبل منه شفاعة اعاذنا الله من ذلک و اگر قوت نفس بکند همه ظاهر و باطن
خود نگاه دارد تا از وی چیزی در وجود نیاید که محاسبی نکرده و بمسلسل کرده اند
یعنی ملاحظت احوال خود دایم بکند تا بر معصیتی اقدام ننماید و آشکار و در نهان
و شاغلی او را از سلوک راه حق باز ندارد و نه قوتی ... آسمانی همیشه
پیش خاطر خود بدارد و اعتبار ان ... تا بماند و تا آنگاه
که بمرتبه وصول بمطلب رسد والله توفیق لمن یشاء من العباد انه لطیف الخبیر

فصل ششم در تقوی

قال الله سبحانه و تعالی ان اکرمکم عند الله
اتقیکم تقوی پرهیز باشد از معاصی بسبب از خشم خدای تعالی و دوری از وی
همچنانکه بیمار را که طالب صحت باشد از تناول آنچه در آن مضرت باشد و آنچه را
اقدامش مقتضی بیماری او باشد پرهیز باید کرد تا علاج او دست دهد
و در زمان بیماری منجح آید ناقصانی را که طالب کمال باشد از هر چه منافی
کمال باشد اشاغل را از سیر و سلوک و در طریق طلب پرهیز باید از

انچه

آنچه مقتضی وصول نبا تا معاملت در سلوک مفید و مؤثر باشد ومن یتق الله

یجعل له مخرجا ویرزقه من حیث لا یحتسب وحقیقت مرکب از سه چیز است

تقوی ویکی خوف ودیگر تحاشی از معاصی وسیم طلب قربت وشرح هر یک

ازین بتمام در این مختصر بجای خود بیان خواهد گردید ودر تنزیل واحادیث

ذکر تقوی وثنای متقیان بیشتر از آن آمده است که در این مختصر ذکر توان

نمود وغایت همه غایات محبت باریتعالی باشد بلی من اوفی بعهده واتقی فان الله

یحب المتقین باب ششم در سیر وسلوک در طلب کمال واحوال سالک

وآن مشتمل بر شش فصل است فصل اول در خلوت فصل دویم

در تفکر فصل سیم در خوف فصل چهارم در حب فصل پنجم

در صبر فصل ششم در شکر

فصل اول در خلوت

قال الله تعالی سبحانه وذر الذین اتخذوا دینهم هزوا ولعبا ولهوا وغرتهم

الحیوة الدنیا در علوم حقیقی مقرر شده است که هر ذات که مستعد قبول فیض

الهی باشد وبا وجود استعداد وعدم موانع از حصول آن فیض محروم شود بود

وطلب فیض از کسی ممکن باشد که او را دو چیز معلوم بود یکی آنکه وجود آن فیض

بیقین ثابت وتجویز داند دیگر آنکه داند که وجود آن فیض در هر ذات که

باشد مقتضی کمال آن ذات بود واین هر دو مقارن استعداد قبول آن فیض

باشند در همه احوال وچون این مقدمه معلوم شد وتقریر داده اند گوئیم طالب

بالجمله بعد از حصول استعداد دفع موانع واجب باشد و معظم موانع تعلق
مجازی باشد که نفس را با تبعات باسوی الله مشغول دارند و از اقبال کلی بر دل
بمقصد حقیقی باز دارند و شواغل حواس ظاهره و باطنه باشد یا دیگر قوای حیوانی
یا افکار مجازی اما حواس ظاهر شاغل باشند بدیدن صورتهای نیکو که بیننده را
مشاهدت آن در رغبت افتد و شنیدن صوتهای مناسب و همچنین در بویها و طعمها
و ملبوسات اما حواس باطنه شاغل باشند بتخیل صورتها و حالتها که خاطر بدان
ملتفت باشد یا بتوهم محبتی یا منفعتی یا بتفهیم [illegible] یا بتخیل [illegible] یا انبساطی یا عدم
انتظامی یا بتذکر حال گذشته یا بتفکر در اموری که طالب حصول آن امور باشد
مانند مال و جاه اما قوای حیوانی شاغل بسبب [illegible] یا غضبی یا شهوتی
یا حیائی یا خجلتی یا غیرتی یا استشعار لذتی یا امید [illegible] یا حذر از مولمی
باشد و اما افکار مجازی شاغل تفکر در امور غیر مهم یا علمی نافع باشد و بالجمله
هر چه باشتغال بدان از مطلوب محجوب شود و خلوت عبارتست از ازالت
اینجمله موانع پس صاحب خلوت باید که موضعی اختیار کند که از محسوسات ظاهر
و باطن شاغل نباشد و قوای حیوانی مرتاض گرداند تا او را جذب بآنچه ملایم
بآن قوی باشد و دفع از آنچه غیر ملایم بود تحریک نکند و از افکار مجازی بکلی
اعراض کند و آن فکرهائی بود که غایات آن راجع با مصالح معاش و معاد
باشد اما مصالح معاد اموری باشد که غایات آن حصول لذات باقی باشد

نفس

نفس طالب را و بعد از زوال موانع ظاهره و خالی کردن باطن از اشتغال
باسوی الله باید که بکلی همت و جوامع نیت اقبال کند بر ترصد سوانح غیبی و
ترغیب و ارادت حقیقی و آن را تفکر خوانند و آن در فصلی مفرد ایراد کرده شود
و آن اینست **فصل دوم در تفکر** قال الله سبحانه و تعالی اولم یتفکروا
فی انفسهم ما خلق الله السموات و الارض و ما بینهما الا بالحق هرچند در معنی تفکر
وجوه بسیار گفته اند خلاصه همه وجوه آنست که تفکر سیر باطن انسانیست از مبادی
بمقاصد و نظر را همین معنی گفته اند و از صنایع علما هیچکس از مرتبه نقصان بمرتبه
کمال نشود الا به سیری و باین سبب گفته اند اول واجبات تفکر و نظر است
و در تنزیل حیثی بتفکر زیاده از آنست که بر توان شمرد و ان فی ذلک
لآیات لقوم یتفکرون و در حدیث آمده است که تفکر ساعة خیر من عبادة
سبعین سنة و باید دانست که مبادی سیر که از آنجا آغاز حرکت باید کرد آفاق
و انفس است و تیسیر استدلال از آیات هر دو یعنی از حکمتهائی در هر ذره از
ذرات هر یکی ازین دو کون باقیه شود بر عظمت و کمال مبدع هر دو و با مشاهده
نور ابداع او در هر ذره کرده شود سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی
یتبین لهم انه الحق و بعد از آن استشهاد از حضرت جلال او از هر چه جز او
از مبدعات اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید تا در هر ذره از ذرات
تجلی ظهور او مکشوف گردد و اما آیات آفاق از معرفت موجوداتی که سوی الله

باشد

باشد چنانکه هست و حکمت در وجود هست بقدر استطاعت انسانی حاصل
شود مانند علم انتساب افلاک و کواکب و حرکات و اوضاع هر یک و مقادیر
اجرام و ابعاد و تأثیرات آن و هیأت عالم سفلی و ترتیب عناصر
و تفاعل ایشان بحسب صور و کیفیات و حصول امزجه و ترکیب مرکبات
معدنی و نباتی و حیوانی و نفوس هر یک و ارتقای ایشان بمبادی حرکت و آنچه از
ایشان و در ایشان واقع باشد از مناسبات و منافات و خواص و مشارکات
و آنچه بدین جهت تعلق دارد از علوم ریاضی و طبیعی و دلایل حکمت آن و اما
آیات نفس از معرفت ابدان انفس باشد و آن معرفت تشریح اعضای
مفرده از عظام و عضلات و اعصاب و عروق و منافع هر یک و مرکبه چون
اعضای رئیسه و خادمه و آلات و کیفیت احوال از صحت و مرض و معرفت
نفوس و کیفیت ارتباط آن با بدن و انتقال و انفصال از یکدیگر و
اسباب نقصان و کمال در هر یک و مقتضی سعادت و شقاوت عاجل و آجل و
آنچه بدان تعلق دارد و از جمله مبادی سیر است که تفکر عبارت از آنست
و اما مقاصد و آنچه منتهای سیر باشد در آخرت و حصول و ابواب معاد شود و آن
وصول باشد بنهایت مراتب کمال

فصل سیم در خوف و حزن

قال الله سبحانه و تعالی و خافون ان کنتم مؤمنین علما گفته اند الحزن و الخوف
تألمات پس حزن عبارت باشد از تألم باطن بسبب وقوع مکروهی که اسباب

حصول آن ممکن الوقوع باشد یا توقع فوت مطلوبی و مرغوبی که تلافی آن متعذر بود
پس اسباب حصول معلوم الوقوع باشد یا مظنون ظنی غالب آنرا انتظار مکروه
نیز خوانند و تألم زیادت باشد و اگر تعذر وقوع اسباب معلوم باشد آنرا خوف نخوانند
که سبب آن مالیخولیا باشد و حزن و خوف ارباب سلوک از دو فایده حاصل باشد
چه حزن اگر بسبب ارتکاب معاصی باشد یا بسبب فوات مدت گذشته در بطالت از
عبادت یا در ترک سیر در طریق کمال مقتضی تصمیم عزم توبه باشد و خوف اگر
از سبب ارتکاب گناه و نقصان و ناقص رسیدن بدرجهٔ ابرار باشد موجب جهد
نمودن در اکتساب خیرات و مبادرت در سلوک طریق کمال باشد ذلک یخوف الله
به عباده و کسی که در این مقام از خوف و حزن خالی باشد از اهل قساوت
باشد فویل للقاسیة قلوبهم من ذکر الله اولئک فی ضلال مبین و هر آن حزن
که در این مقام بسبب زوال این خوف باشد مقتضی هلاک بود افأمنوا مکر الله فلا یأمن
مکر الله الا القوم الخاسرون و اما اهل کمال از این خوف مبرا باشند الا ان
اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون و هر چند بحسب لغت خوف و خشیت یک
معنی است در عرف این طایفه میان هر دو فرق است که خشیت بعلماء خاص است
که انما یخشی الله من عباده العلماء و خشیت ایشان خاص است ذلک لمن خشی ربه
و خوف از ایشان منفی است لا خوف علیهم و لا هم یحزنون پس خشیت که بسبب
شعور بعظمه و هیبت حق عز و علا و وقوف بر نقصان خود و قصور از ادای بندگی

حق

حق و یا از تخییل ترک ادب در عبودیت یا از خلل بطاعات لازم آید پس
خوفی خاص باشد «یخشون ربهم و یخافون سوء العذاب» لیکن بیشتر
آن در همه بخشیت و بحیث «هدی و رحمة للذین هم لربهم یرهبون»
و سالک چون بدرجه رضا رسد خوف او با امن بدل شود «اولئک لهم الامن
و هم مهتدون» نه او را از هیچ مکروهی کراهیت باشد و به هیچ مطلوبی رغبت بود
این امن از خشیت حالی باشد تا آنکه بنفس [illegible] متحقق شود و آنگاه از خشیت
اثری باقی نماند چه خشیت از لوازم نفس بود فصل چهارم در رجا
قال الله سبحانه و تعالی «ان الذین آمنوا و الذین هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله
اولئک یرجون رحمة الله» هرگاه نفس [illegible] توقع [illegible] در زمان استقبال حاصل
خواهد شد و طالب آن معنی باشد تحصیل اسباب آن مطلوب [illegible] که از تصور حصول
آمیخته تا توقع حصول در باطن او حادث شود رجا خوانند و اگر داند که بیقین
باشد که اسباب ساخته است و توقع واجب الوقوعست در مستقبل آنرا انتظار
مطلوب خوانند و هر آینه فرح در آن صورت زیادت باشد و اگر ساختگی اسباب
حصول معلوم و مظنون نباشد آنرا تمنی خوانند و اگر تعذر حصول اسباب معلوم
باشد و توقع حصول باقی آن رجاء ارباب غرور و حماقت باشد و خوف و
رجا متقابلانند و در سلوک رجا مشتمل بر فواید بسیار باشد مانند خوف چه
رجا باعث باشد بر ترقی در درجات کمال و بر سرعت سیر در طریق و وصول

مطلب

مطلوب یرجون تجارة لن تبور لیوفیهم اجورهم ویزیدهم من فضله بمنزله رضا
مقتضی حسن ظن باشد بمغفرت وغفوری تعالی وثقت برحمت او اولئک یرجون
رحمة الله ودر حصول مطلب وموجب آن توثق فرموده است انا عند ظن عبدی بی
وعدم رجا در نعتام یأس وقنوط باشد انه لا ییأس من رحمة الله الا القوم الکافرون
وابلیس بسبب این یأس هدف لعنت شد لا تقنطوا من رحمة الله اما چون سالک
بمرتبه معرفت رسد رجا دو ظنی نبود بسبب آنکه داند که هرچه بایسته است بحسب تربیت
وآنچه نا خواست شایسته او باین تصور اگر رجا باشد عاید با جهل باشد تمامی
آنچه در بایست شد یا نشد باشد یا شکایت از سبب الاسباب جهت حرمان از
مطلوب واز خجل گذشته ونقص ... شود مادام که سالک در سلوک باشد
از خوف ورجا خالی نباشد بدون تقصیر خوف وطمعا حیه از استماع وعد ووعید
وتحرس دلایل نقصان وکمال توقع وقوع هریکی بدل از کید کر وتصور آنکه انتهای
سلوک با وصول باشد مقصد یا از وصول وحرمان رجا متبادر خوف از دید
آید وترجیح یکطرف بر دیگری ممکن نباشد لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا
که اگر رجا را ترجیح دهند یاسی موجب هلاکت لازم آید انه لا ییأس من
روح الله الا القوم الکافرون **فصل پنجم در صبر** قال الله سبحانه
تعالی واصبروا ان الله مع الصابرین صبر در لغت حبس نفس است از جزع
بوقت مکروه ولابد آن منع باطن باشد از اضطراب وبازداشتن زبان از شکایت

ونگاه داشتن اعضا از حرکات غیر معتاد و صبر سه نوع باشد اول صبر عوام و آن
حبس نفس است بر سبیل تجلد و اظهار ثبات در تحمل تا ظاهر حال ایشان نزد
عاقلان و عموم مردم مرضی باشد یعلمون ظاهرا من الحیوة الدنیا و هم عن
الآخرة هم غافلون دوم صبر زهاد و عباد و اهل تقوی و ارباب حلم
از جهة توقع ثواب آخرت انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر حساب سیم صبر
عارفان چه بعضی از ایشان التذاذ یابند به مکروه از جهة تصور آنکه معبود جل
ذکره ایشان را مخصوص بآن گردانید از دیگر بندگان خاص گردانیده است
و تبارک ملحوظ نظر او شده اند الذین اذا اصابتهم مصیبة قالوا
انا لله و انا الیه راجعون اولئک علیهم صلوات من ربهم و رحمة و در اخبار
آورده اند که جابر بن عبد الله انصاری رضی الله عنه در آخر عمر
بضعف پیری و عجز مبتلا شده بود محمد بن علی بن الحسین علیهم السلام المعروف
بالباقر بعیادت او رفت و او را از حال او سؤال فرمود گفت در حالتی ام
که پیری از جوانی و بیماری از تندرستی و مرگ از زندگانی دوست تر دارم
محمد گفت که من باری چنانم که اگر مرا پیر دارد پیری دوست تر دارم و اگر
جوان دارد جوانی دوست تر دارم و اگر بیمار دارد بیماری و اگر تن
درست تندرستی و اگر مرگ دهد مرگ و اگر زندگانی زندگانی را دوست تر
میدارم جابر چون این سخن شنید روی محمد بوسه داد و گفت صدق رسول الله

به مرا گفت که یکی از فرزندان مرا بینی همنام من و هو یبقر العلم بقراً کما یبقر
الثور الارض و باین سبب او را باقر علوم الاولین و الآخرین گفتند و از
معرفت این مراتب معلوم شود که جابر در رتبهٔ اهل صبر بوده است و محمد
در رتبهٔ رضا و بعد ازین شرح رضا گفته آید ان شاء الله تعالی **فصل ششم**
در شکر قال الله سبحانه و تعالی و سنجزی الشاکرین شکر در لغت ثنا است
بر منعم بازاء نعمتهای او و چون معظم نعمتهای بل جملهٔ نعمتها از حق تعالی است
پس تفهم یعنی چیزی مشغول بودن بشکر او تعالی باشد و قیام بشکر به سه چیز
لازم آید یکی معرفت نعمت منعم که آفاق و انفس مشتمل بر آنست دوم
شادمانی بحصول آن نعمتها باو سیم جهد نمودن در تحصیل رضای منعم
بقدر امکان و استطاعت و آن محبت او باشد در باطن و ثنای او و
تعظیم او بر وجهی که باو لایق باشد در قول و جهد نمودن در قیام بآنچه
بقیاس با منعم با آن قیام باید نمود از مکافات طاعت با اعتراف بعجز
قال الله تعالی لئن شکرتم لازیدنکم و فی الخبر الایمان نصفان نصف
صبر و نصف شکر چه سالک بهیچ حالی از احوال از امری ملایم یا غیر ملایم
خالی نباشد پس بر ملایم شکر باید گذارد و بر غیر ملایم صبر باید کرد و همچنانکه
بازاء صبر جزع است بازاء شکر کفر است و کفر نوعی از کفرانست و لئن
کفرتم ان عذابی لشدید و ازینجا معلوم شود که درجهٔ شکر از درجهٔ صبر عالیتر است

چون

و چون شکر نتوان گذارد الا بدل و زبان و اعضای دیگر که هر یک نعمتی است و قدرت بر استعمال هر یکی نعمتی دیگر پس اگر خواهد که بر هر نعمتی شکری گذارد و بدین نعمتها هم شکر دیگر باید گذارد و سخن دراز کردن آن شکر همچنان باشد که در اول و انتها بعجز باشد و اعتراف بعجز از شکر اقصی مراتب شکر است چنانکه اعتراف بعجز از ثنا بزرگترین ثناهاست و باین سبب گفته اند لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک و فوق ما یقول القائلون و بنزدیک اهل تحقیق شکر منتفی شود چه شکر مشتمل است بر قیام مجازات و مکافات منعم و آنکسی که در بندگی مجلی بود که خود را هستی محلی نداند چگونه بمقابل کسی که تواند آمدن که همه او باشد پس نهایت شکر آنجا باشد که خود را وجودی داند و منعم را وجودی

باب چهارم

در ذکر احوالی که مقارن سلوک حادث شود تا آنگاه که وصول بمقصد باشد و این مشتمل بر شش فصلست فصل اول در ارادت فصل دوم در شوق فصل سیم در محبت فصل چهارم در معرفت فصل پنجم در یقین فصل ششم در سکون

فصل اول در ارادت

قال الله تعالی سبحانه واصبر نفسک مع الذین یدعون ربهم بالغداة والعشی یریدون وجهه پارسی ارادت خواستن است و آن مشروط

پس چنین باشد شعور مراد و شعور بکمالی که مراد را حاصل باشد و غیبت او پس
اگر مراد از قبیل اموری باشد که مرید را تحصیل آن ممکن باشد ارادت
با قدرت منضم شود هر دو موجب حصول مراد شوند و اگر هر دو از قبیل
اموری باشد که حاصل و موجود باشد اما حاضر نباشد هر دو مقتضی وصول مراد
شوند پس اگر توفیقی اقتدا ارادت مقتضی حالی شود از مرید که آنرا شوق
خوانند و شوق چون [illegible] از وصال باشد و اگر وصول بتدریج باشد چون
از وصول اثری حاصل شود آنرا محبت خوانند و محبت را مراتب بود و [illegible]
آخر مرتبت منتهی وصول و انتهای سلوک باشد و تا ارادت مقارن
سلوک باشد و نوعی [illegible] مقتضی سلوک باشد چه طلبی بکمال نوعی
از ارادت بود و چون ارادت منقطع باشد بسبب وصول یا علم بامتناع
وصول سلوک نیز منقطع شود و این ارادت که مقارن سلوک باشد باهل
نقصان خاص بود و اما اهل کمال را ارادت عین کمال باشد و محض مراد بود
و در حدیث آمده است که در بهشت درختی است که آنرا طوبی خوانند هر
کسی را آرزوئی بود مراد آن آرزوی [illegible] از آن درخت بوی رسانند بی
هیچ تاخیری و انتظاری و نیز گفته اند بعضی مردم را طاعتی که در دنیا
کنند ثواب در آخرت بدهند و بعضی را عین عمل ایشان ثواب ایشان باشد
و این معنی آنست که بعضی را ارادت عین مراد باشد چه کسیکه در سلوک

بدرجهٔ رضا رسد او را ارادت مستغنی شود یکی از بزرگان که طالب این مرتبه

بوده است گفته است لو قیل ما ترید اقول ارید ان لا ارید **فصل دوم**

در شوق قال الله سبحانه و تعالی و یعلم الذین اوتوا العلم انه الحق من

ربک فیؤمنوا به فتخبت له قلوبهم شوق یافتن محبتی باشد که لازم فرط ارادت

بود آمیخته با الام مفارقت و در حال سلوک بعد از اشتداد ارادت شوق

ضروری باشد و باشد که پیش از سلوک چون شعور بکمال مطلوب حاصل شود

و قدرت سیر بآن منضم نباشد و شعور بر مفارقت نقصان پدید شوق

حاصل شود و سالک چندانکه در سلوک ترقی بیشتر کند شوق او بیشتر شود و صبر

کمتر تا آنگه بمطلوب رسد آنگاه آن لذت نیل بکمال فایض شود و آثار

الم و شوق منتفی گردد و ارباب طریقت [illegible] با شوق خوانند

و این باین اعتبار باشد که طالب تمام باشد و بآن مرتبه هنوز نارسیده

فصل سیم در محبت قال الله سبحانه و تعالی و من الناس من

یتخذ من دون الله اندادا یحبونهم کحب الله والذین آمنوا اشد حبا لله

محبت ابتهاج باشد بحصول کمالی مظنون یا محقق که شعور به باشد و بوجهی

دیگر محبت میل نفس باشد بانچه در شعور بدان لذتی یا کمالی مقارن شعور

باشد و چون لذت ادراک ملایمست یعنی کمال پس از لذت خالی

نباشد و محبت قابل شدت و ضعف است اول مراتب ارادتست

چه ارادت

چه ارادت بی محبت نباشد و بعد از آن آنچه مقارن شوق با وصول تام که ارادت
و شوق منتفی شود محبت غالب تر شود و ما دام که از مغایرت طالب و مطلوب
اثری باقی باشد محبت ثابت بود و عشق محبت مفرط شود و باشد که طالب
و مطلوب متحد باشند و باعتبار متغایر و چون اعتبار زایل شود محبت
منتفی گردد پس آخر و نهایت محبت و عشق اتحاد باشد و حکما گفته اند
محبت یا فطری بود یا کسبی و محبت فطری در همه کاینات موجود باشد چه در فلک
محبتی مقتضی حرکات دوریست و در هر عنصر که طلب مکان طبیعی میکند در آن
محبت بمکان مذکور است و همچنین محبت دیگر احوال طبیعی از وضع
و مقدار و غیر آن و اتصال و انفصال در مرکبات نیز چنانچه در مقناطیس آهن ربا
و در نبات زیاده بر آنچه در مرکبات بسبب آنکه بر طریق نمو و غذا و تحصیل
بذر و حفظ نوع متحرک باشد و در حیوان زیادت بر آنچه در نبات باشد مانند
الفت و انس مشاکل و رغبت تزاوج و شفقت بر فرزند و بر ابنای نوع
و اما محبت کسبی اغلب در نوع باشد و سبب آن از سه چیز بود اول
لذت و آن جسمانی یا غیر جسمانی و غیر جسمانی باشد یا حقیقی و دوم
منفعت و آنهم یا مجازی باشد چنانکه محبت دنیاوی که نفع آن بالعرض
باشد یا حقیقی که منفعت آن بالذات باشد و سیم مشاکله جوهره آن
یا عام باشد چنانچه میان دو کس که هم خلق و هم طبع باشند و باخلاق

دائم بر

وشمایل و افعال یکدیگر مبتهج شوند و یا خاص بود میان اهل حق مانند محبت طالب
کمال کامل را و باشد که سبب محبت مرکب باشد ازین اسباب مذکور
ترکیب ثنائی و ثلاثی و محبت بر معرفت نیز باشد چنانکه عارف را با آنچه
لذّت و منفعت و خیر همه از کامل مطلق باو میرسد او را محبّت کامل مطلق
حاصل آید مبالغت نیز از یکدیگر محبتها و معنی الّذین آمنوا اشدّ حبّاً لله
روشن گردد و اهل ذوق گفته‌اند که حیا و خشیت و شوق و انس و انبساط
و توکّل و رضا و تسلیم جمله از لوازم محبت باشد چه محبت با تصوّر رحمت محبوب
اقتضاء رجا کند و با تصوّر هیبت او اقتضاء خشیت و با عدم وصول
اقتضای شوق و با استقرار وصول انس و با افراط انس اقتضای انبساط
و با ثقت بعنایت اقتضای توکّل و با استحسان هر اثر که از محبوب صادر شود اقتضای
رضا و با تصوّر قصور و عجز خود و کمال او و احاطت قدرت او اقتضای
تسلیم و در جمله محبّت حدّی با تسلیم دارد آنگاه که حاکم مطلق محبوب را داند
و محکوم مطلق خود را و عشق حقیقی حدّی با فنا دارد که همه معشوق را بیند
و هیچ خود را نه و کلّ ماسوی الله نزدیک اهل این مرتبه حجاب باشد
پس غایت سیر بآن رسد که از همه اعراض نمایند و توجّه باو کنند والله یرجع
الامر کلّه

فصل چهارم در معرفت

قال الله سبحانه و تعالی
شهد الله انّه لا اله الّا هو والملائکة و اولوا العلم قائماً بالقسط لا اله الّا هو

العزیز

العزیز الحکیم پارسی معرفت شناخت باشد و اینجا مراد از معرفت که مرتبه
بلندترین از مراتب خدای شناسی است چه خداشناسی را مراتب بسیار است
و مثل مراتب معرفت چنانست که آتش را بعضی چنان شناسند که شنیده
باشند که موجودی هست که هرچه باو رسد ناچیز شود و اثر او در آنچه محاذی
او باشد ظاهر گردد چنانکه از و بر دارند هیچ نقصان در او نیاید
هرچه از و جدا شود بر ضد طبع او باشد و آن موجود را آتش خوانند و
در معرفت باری تعالی کسانیکه باین مثابت باشند مقلدان خوانند که
سخن بزرگان تصدیق کرده در این باب بی وقوف بر حجتی و بعضی که مرتبه
بالای این جماعت کسانی باشند که از آتش دود بایشان رسد و دانند
که این دود از چیزی میآید پس حکم کنند بوجودی که دود اثر اوست در
معرفت کسانیکه باین حیثیت باشند اهل نظر باشند که ببرهان قاطع دانند
که صانعی هست چه آثار قدرت او بر وجود او دلیل سازند و بالای این مرتبه
کسانی باشند که از حرارت آتش بحکم مجاورت اثری احساس کنند و
بآن منتفع شوند و در معرفت کسانیکه باین مرتبه باشند مؤمنان بغیب باشند و
صانع را شناخته‌اند من وراء حجاب و بالای این مرتبه کسانی باشند که آتش را
مشاهده کنند و بتوسط نور آتش چشمهای ایشان مشاهده موجودات کند
و این جماعت در معرفت بمثابت اهل بینش باشند و ایشان را عارفان خوانند

و معرفت حقیقی ایشانرا بود و کسانی را که در مراتب دیگر باشند با آنکه این مرتبه
هم از جملهٔ عارفان باشند و ایشان را اهل الیقین خوانند و دیگر یقین
بعد از این گفته شود و از ایشان جماعتی باشند که معرفت ایشان از باب
معاینه باشد و نهایت معرفت اینجا باشد که عارف منتفی شود مانند کسی که به
آتش سوخته ناچیز گردد

فصل پنجم در یقین

قال الله سبحانه و
تعالی و بالآخرة هم یوقنون و در حدیث آمده است که من اقل ما اوتیتم
الیقین و من اوتی حظه منه لم یبال بما انتقص من صلوته و صیامه یقین در عرف
اعتقادی باشد جازم مطابق ثابت که زوالش ممکن نباشد و آن حقیقت مؤلف
بود از علم معلوم و از علم آنکه نزدیک علم اول محال باشد و یقین را مراتبست
و در تنزیل علم الیقین و دیگر گفته است [illegible] ان هذا لهو حق الیقین
و در مثل آتش ارباب معرفت گفته اند مشاهدهٔ هر چه در نظر آید بتوسط شعاعات
علم الیقینست و معاینهٔ جرم آتش که مقتضی نور است بر هر چه قابل اضاءت باشد
عین الیقین و تأثیر در آتش آنچه رسد تا هویت او محو کند و آتش صرف
بماند حق الیقین و حکیم هر چند هذا نسبتها چون نهایت وصول بازاء
هویت او دیتها و از دور و نزدیک او دخول در او که اشتغال غیر [illegible]
کند بازاء این مرتبه والله اعلم بحقایق الامور

فصل ششم در سکون

قال الله تعالی الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذکر الله الا بذکر الله

تطمئن

تطمئن بالمطلوب سکون دو نوع بود یکی از خواص اهل نقصان و آن مقدم
بر سلوک باشد که صاحبش از مطلوب و کمال بیخبر باشد و آنرا غفلت خوانند
و دیگری بعد از سلوک که از خواص اهل کمال بوده باشد و بوقت وصول
مطلوب آنرا اطمینان خوانند و حالی که میان این دو سکون بوده باشد حرکت
و سیر سلوک خوانند و حرکت او از لوازم محبت باشد قبل الوصول و سکون از
لوازم معرفت است که مقارن وصول باشد و باین سبب گفته اند لو تعرف
العارف هلک و لو سکن المحب و ازین مبالغه نیز هم گفته اند و آن اینست
که لو نطق العارف هلک و لو سکت المحب هلک اینست احوال سالک تا آنگاه
که واصل شود والله اعلم باب پنجم در ذکر حالهائیکه اهل وصول را سانح
شود و آن مشتمل بر شش فصل است فصل اول در توکل فصل دوم
در رضا فصل سیم در تسلیم فصل چهارم در توحید
فصل پنجم در اتحاد فصل ششم در وحدت فصل اول
در توکل قال الله سبحانه و تعالی فتوکلوا ان کنتم مؤمنین توکل
کار با کسی واگذاشتن باشد و در اینموضع مراد از توکل واگذاردن بنده است
که در کاریکه ازو صادر شود یا او را پیش آید چون ویرا الیقین باشد که خدای
تعالی ازو داناتر است و تواناتر است با او واگذارد یا چنانکه تقدیر اوست
آن کار میسازد با آنچه او تقدیر کند و کرده باشد خرسند و راضی باشد و

ومن یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ امره و خرسند او بآنچه خدا کند
و سازد حاصل شود که تأمل کند در حال گذشته خود که اول هیچ بود او را در وجود
آورد و چندان حکمت در آفرینش او پیدا کرده که همه عمر خود هزار یک آنرا
نتواند شناخت و او را بپرورانیده و از اندرون او کارها کرده که بدان نتوانسته
بودن و بآن از نقصان بکمال توانسته رسیدن بی التماس او و مصلحت
دید او بساخته تا بداند که آنچه در مستقبل خواهد بود هم ساخته است و از تقدیر و ارادت
او بیرون نخواهد بود پس بر او تعالی اعتماد کند و اضطراب در باقی کند و او را
یقین حاصل شود که آنچه باید ساخت خدای تعالی سازد و اگر او اضطراب کند و اگر
نکند چه من قطع الی الله کفاه الله کل مؤنة و رزقه من حیث لا یحتسب و توکل
نه چنان بود که دست از همه باز دارد و گوید بخدا واگذاشتم بل چنان بود
که بعد از آنکه یقین شده باشد که هر که جز خداست آن از خداست و بسیار
چیزهاست که در عالم چون واقع میشود بحسب شروط و اسباب واقع میشود
چه قدرت و ارادت خدای تعالی بچیزی که تعلق گیرد چون چیزی لا محاله
بحسب شرطی و سببی که مخصوص باشد بآنچیز تعلق گیرد پس خویشتن و
علم و قدرت و ارادت خویشتن را همه از جمله شروط و اسباب شمرد که
مخصوص اینجا و بعضی امور باشند و آن امور را نسبت بخود میدهد
پس باید که در آن کارها که قدرت و ارادت او شروط و سعی و جهد

آنست مجد ترین باشند کسی که بتوسط او کاری که مخدوم و موحد و محبوب او خواهد تمام شود و چون چنین باشد جبر و قدر متحد و مجتمع شده باشند چه اگر آن کار بی سبب و وهد جبر در خیال آید و اگر چنانچه بشرط و سبب و وهد قدر در خیال آید و چون بنظر راست تصوّر کنند نه جبر مطلق باشد نه قدر محض و این کلمه را که گفته اند لا جبر و لا تفویض و لیکن امر بین الامرین معنی متشخص شود پس خود را در افعالی که منسوب باوست متصرّف داند بتصرّفی که در آن بمنزلت تصرف آلت باشد نه بمنزلت تصرّف بآلات و بتحقیق آن که اعتبار که یکی سبب تقاعلست و دیگر بسبب بالت تحصه و همه از فاعل باشد بی آنکه آلت ترک توسط خود کند یا کرده باشد و این غایت دقیق باشد و جز بریاضت قوّهٔ عاقله بدان مقام نتواند رسید و هرکس که بدان مرتبه رسید یقین داند که مقدر همه حکمت که هر امری را که حادث خواهد شد در وقتی خاص بشرط و آلتی و سببی خاص که ایجاد میکند و تعجیل را در طلب و تانی را در دفع مؤثر بداند و خود را هم از جملهٔ شروط و اسباب داند از دل بستگی بامور عالم خلاص یابد تا آنکه در ترتیب آنچه بآن خاص باشد از غیر مجد ترین و بتحقیق معنی الیس الله بکاف عبده تصوّر کند و آنگاه از جملهٔ متوکلان باشد و این آیه در حق او و امثال او منزل است فتوکّل علی الله ان الله یحب المتوکّلین

فصل دوّم در رضا

قال الله سبحانه و تعالی لکیلا تاسوا علی ما فاتکم و لا تفرحوا بما آتیکم رضا خشنود بست

داند

و آن ثمرهٔ محبت است و مقتضای عدم انکار است چه در ظاهر و چه در باطن
و چه در دل و چه در قول و چه در عمل و حاصل ظاهر را مطلوب آن باشد که عدم انکار حق تعالی
از ایشان راضی باشد و آن چنان باشد که ایشان را هیچ حالی از احوال مختلف مانند
مرگ و زندگانی و بقا و فنا و رنج و راحت و سعادت و شقاوت و غنی
و فقر مخالف طبع نباشد و یکی را بر دیگری ترجیح ننهند چه دانسته باشند
که صدور همه از باری تعالی است و محبت ایشان مر او را در باطن ایشان راسخ شده
باشد پس بر ارادت و بر مراد او هیچ مزید نطلبند و هر چه پیش ایشان آید
بدان راضی باشند از یکی از بزرگان باز گفته‌اند که هشتاد سال عمر یافت
که در مدت عمر لم یقل لشیء کان لیته لم یکن و لا لشیء لم یکن لیته کان از
بزرگی پرسیدند که از رضا در خود چه اثر یافته گفت که از مرتبه رضا بوئی بمن
نرسیده است و معذلک اگر از ذات من پلی بر دوزخ سازند و خلایق اولین
و آخرین را بر آن پل گذرانند و به بهشت رسانند و مرا تنها در دوزخ کنند ابدا
در دل من نیاید که چرا حظ من تنها اینست بخلاف حظوظ دیگران که هر کس
که تساوی احوال مختلف که یاد کرده‌اند در طبیعت او راسخ باشد مراد او بحقیقت
آن باشد که واقع شود و از اینجا گفته‌اند که هر کس او را هر چه آید باید پس
هر چه او را باید آید و چون چنین کند رضای خدا از بنده آنگاه حاصل شود
رضی الله عنهم و رضوا عنه پس مادام کسی را که اعتراض بر امری از امور واقع

باشد کانناماکان در خاطر او نیاید کز مرتبهٔ رضا او را نصیب باشد و صاحب
مرتبهٔ رضا همیشه در آسایش باشد چه او را بایست و نبایست نباشد بلکه
بایست و نبایست او همه بایست باشد رضوان الله من الله الاکبر الاعظم
چه هر کس برضا رسید بهشت رسید و در هر چه نگرد بنور رحمت الهی نگرد
المؤمن ینظر بنور الله چه باریتعالی را که موجد همه موجوداتست اگر بر امری
از امور انکار باشد آن امر را وجود محال باشد و چون بر هیچ امر او را
انکار نباشد از همه راضی باشد نه بر هیچ فائت متاسف و نه بر هیچ حادث
مبتهج گردد ان ذلک لمن عزم الامور فصل ستیم در تسلیم
قال الله سبحانه وتعالی فلا وربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم
ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما تسلیم بار سپردن باشد
و در اینموضع مراد از تسلیم آنست که هر چه سالک آنرا بخود نسبتی کرده باشد
آنرا با خدای سپارد و اینمرتبه بالای مرتبهٔ توکل باشد چه در توکل کاری که با خدای
میگذارد و بمثابت آنست که او را وکیل میکند پس تعلق خود را بآن کار باقی
میداند و در تسلیم قطع آن تعلق میکند هر امری که او را بخود متعلق میشمرد همه را
متعلق باو داند و اینمرتبه بالای مرتبهٔ رضا باشد و او را طبعی نمانده باشد
تا آنرا موافقی و مخالفی باشد لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت رضا
باشد ویسلموا تسلیما از مرتبهٔ بالای آنمرتبه و چون محقق سالک بنظر تحقیق

بحرد خود را نه حد رضا داند و نه حد تسلیم چه در هر دو خود را بازاء حق تعالی مرتبه نهاده است
تا او راضی باشد و حق مرضی عنه و او مودی باشد و حق قابل و این عبارات
آنجا که توحید باشد منتفی شود

فصل چهارم در توحید

قال الله سبحانه و تعالی و لا تجعل مع الله الها آخر توحید یکی گفتن
و یکی کردن باشد و توحید بمعنی اول شرط باشد در ایمان که مبداء
معرفت بود بمعنی تصدیق بانکه خدای تعالی یکیست انما الله اله واحد
و بمعنی دوم کمال معرفت باشد و بعد از ایقان حاصل شود و آن چنان بود
که هرگاه موحد تامل در وجود کند داند جز باری تعالی و فیض او نیست و فیض
او را هم وجود بانفراد نیست پس نظر از کثرت بریده کند و همه یکی داند
و یکی بیند پس همه را یکی کرده باشد در سر خود از مرتبه وحده لا شریک
له فی الالهیه بدان مرتبه رسیده که وحده لا شریک له فی الوجود و در این مرتبه
ما سوی الله حجاب او نشود و نظر بغیر الله شریک مطلق شمرد و بزبان حال
گوید انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفا مسلما و ما انا من
المشرکین

فصل پنجم در اتحاد

قال الله سبحانه و تعالی
لا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو توحید یکی کردنست و اتحاد یکی شدن
آنجا لا تجعل مع الله الها آخر و اینجا و لا تدع مع الله الها آخر چه در توحید
شائبه تکلفی هست که در اتحاد نیست پس هرگاه که یگانگی در ضمیر راسخ شود

با

یا بهیچ وجهی به وی التفات ننماید باتحاد رسیده باشد و اتحاد نه آنست که جماعتی
قاصر نظران توهم کنند که مراد از اتحاد یکی شدن بنده با خدای تعالی باشد
تعالی الله عن ذلک علواً کبیرا بل آنست که همه او را به بینند بی تکلف
آنکه گوید چون هر چه جز او ست پس همه یکیست بل چنانکه بنور تجلی او
تعالی بینا شود غیر او نه بیند و دیده و بینش نباشد و همه یکی شود و دعای
منصور حسین حلاج که گفته است بینی و بینک انی ینازعنی فارفع بفضلک
انی من البین مستجاب شد و انیت او از میان برخیزد یا تواند گفت
انا من اهوی و من اهوی انا و درین مقام معلوم شود که آنکس که گفت انا الحق
و آنکس که گفت سبحانی ما اعظم شانی نه دعوی الهیت کردند بل دعوی نفی
انیت خود تا اثبات انیت غیر خود کرده اند و هو المطلوب **فصل ششم**
در وحدت قال الله سبحانه لمن الملک الیوم لله الواحد القهار
وحدت یگانگی است و این بالای اتحاد است چه اتحاد بمعنی یکی شدنست
و از آن بوی کثرت آید و در وحدت آن شایبه نباشد و آنجا سکون و حرکت
و فکر و ذکر و سیر و سلوک و طلب و طالب و مطلوب و نقصان و کمال
همه منعدم شود که اذا بلغ الکلام الی الله فاسکتوا **باب ششم در فنا**
قال الله تعالی سبحانه کل شیء هالک الا وجهه و در وحدت سالک
و سلوک و سیر و مقصد و طلب و طالب و مطلوب نباشد کل شیء هالک الا

وجه و این سخن و بیان هم نباشد و نفی اینسخن و بیان هم نباشد و
اثبات و نفی متقابلانند و دوئی مبداء کثرتست آنجا نفی و اثبات نباشد
و نفی نفی و اثبات اثبات هم نباشد و نفی اثبات و اثبات نفی هم
و این را فنا خوانند که معاد خلق با فنا باشد همچنانکه مبداء ایشان از
عدم بود کما بدأکم تعودون و معنی فنا را حدی با کثرت است کل من
علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الاکرام فنا باینمعنی هم نباشد
هرچه در نطق آید و هرچه در وهم آید و هرچه عقل بدان رسد جمله منتفی گردد
الیه یرجع الامر کله نیست آنچه در اینمختصر خواستیم که ایراد کنیم و اینجا سخن منقطع
شود والسلام علی من اتبع الهدی سبحان ربک رب العزة عما یصفون
و سلام علی المرسلین و الحمد لله رب العالمین و الصلوة و السلام علی سیدنا
محمد و آله الطیبین الطاهرین الذینهم نقلوا من اصلاب الطاهرین
الی ارحام المطهرات و الذین اذهب الله عنهم الرجس
و تطهرهم تطهیرا تمام شد کتاب مستطاب
اوصاف الاشراف من کلام بهجت نظام
خواجه نصیر الدین محمد الطوسی
علیه الرحمه بخط اقل
١٣٢٠
الکتاب محمد علی

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی